

MEMORIE DELL'ISTITUTO ITALIANO
PER GLI STUDI FILOSOFICI

13

KONRAD GAISER

Il paragone della caverna
Variazioni da Platone a oggi



BIBLIOPOLIS

Ocr e conversione a cura di Natjus

L'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, fondato da Gerardo Marotta, ha sede in Napoli presso la Biblioteca di Viale Calascione 7.

Queste *Memorie* sono dirette dal Comitato Scientifico dell'istituto composto da: Enrico Cerulli, Mario Dal Pra, Luigi De Rosa, Hans Georg Gadamer, Eugenio Garin, Tullio Gregory, Augusto Guzzo, Raymond Klibansky, Paul Oskar Kristeller, Rita Levi Montalcini, Alfonso Maria Liquori, Gerardo Marotta, Giuseppe Montalenti, Giovanni Pugliese Carratelli, E.C.G. Sudarshan.

**MEMORIE DELL'ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI
FILOSOFICI**

13

NAPOLI 1985

KONRAD GAISER

Il paragone della caverna

Variazioni da Platone a oggi



BIBLIOPOLIS

ISBN 88-7088-126-1

Copyright © 1985

by Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Napoli, viale
Calascione 7

INDICE

Premessa

La preistoria del paragone platonico della caverna

I. *Sul significato filosofico del paragone della caverna in Platone*

1. *Aspetti del pensiero platonico*
2. *La forma dell'analogia*

II. *Il mito nel Fedone di Platone: il luogo dove abitiamo è dentro la terra*

III. *Suggerimenti per Platone dalla tradizione precedente*

1. *Parmenide: ascesa dal buio alla luce*
2. *Eraclito: il modo di pensare per analogia*
3. *Il mondo come caverna*
 - a) *Le caverne come abitazioni dell'uomo*
 - b) *Culti delle caverne e caverne mistiche*
 - c) *Concezioni orfiche e pitagoriche: il corpo come sepolcro, la vita terrena come punizione.*
4. *Empedocle: ora viviamo in un mondo sotterraneo*

IV. *Ricapitolazione*

1. *Interpretazioni*
2. *Ricapitolazioni: tema e variazioni*

Appendice. Testi e bibliografia

IL PARAGONE DELLA CAVERNA

PREMESSA

Viene riprodotto il testo delle conferenze tenute a Napoli il 2 e il 3 ottobre 1984 presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

Al centro del mio discorso è il paragone platonico della caverna. Qui di seguito preferisco parlare di 'Paragone della caverna' anziché adoperare l'espressione più consueta 'mito della caverna', perché non si tratta propriamente di un mito tramandato da lungo tempo. Non è però mia intenzione interpretare questo testo famoso, ma indagare piuttosto la sua preistoria e la storia della sua influenza e della sua recezione. Tale questione deve condurci, a passi veloci, attraverso tutta la storia dello spirito, dai presocratici fino ai giorni nostri. Forse sarà possibile, sul fondamento di quest'unico esempio, rendere evidenti le variazioni sul paragone della caverna, vale a dire un po' lo scambio di paradigmi dell'antropologia filosofica e letteraria, a partire dalle origini del pensiero filosofico.

Il tentativo di tracciare una visione così ampia dello sviluppo complessivo mi sembrava particolarmente adatto per l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici; perché questo Istituto non è rivolto soltanto alla ricerca su una determinata corrente o epoca filosofica, ma alla rappresentazione, cioè al 'rendere presente' la filosofia in genere: la filosofia in tutto il suo sviluppo ed effetto storico e nel suo significato riguardo ai problemi del mondo d'oggi. Mi sia permesso pertanto di dedicare le mie conferenze all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici con un paragone, una ulteriore variazione sul paragone della caverna. Forse siamo d'accordo che noi tutti, l'umanità, ci troviamo oggi nel buio di una grande incertezza e insicurezza. In questa situazione scoraggiante ci sono pochi raggi di luce che emanano un bagliore di speranza, che ci sia cioè una via di salvezza. Uno dei raggi di luce in questa oscurità è proprio l'Istituto Italiano con le sue attività di incoraggiamento, di illuminazione, di idealismo. È per questo motivo che sono molto grato a questa fondazione napoletana, italiana, europea, mondiale.

Nella preparazione delle conferenze mi sono avvalso della collaborazione di Margarita Kranz (Tubingen): la sua conoscenza della letteratura e le sue capacità interpretative si sono rivelate un aiuto prezioso. Per la traduzione del testo tedesco ringrazio Tiziano Dorandi e Edeltraud Durr.

**LA PREISTORIA DEL PARAGONE PLATONICO DELLA
CAVERNA**

I. SUL SIGNIFICATO FILOSOFICO DEL PARAGONE DELLA CAVERNA IN PLATONE

1. *Aspetti del pensiero platonico*

Conosciamo tutti il paragone della caverna che il Socrate platonico, all'inizio del settimo libro della *Repubblica*, racconta e poi spiega (7, 514A-519B: cf. A3 nell'appendice). Prima viene descritta la caverna: la situazione dei prigionieri incatenati che vedono solo le ombre delle cose che vengono portate in fila sullo sfondo; poi l'ascesa faticosa dalla caverna alla luce del sole; dopo, le due forme di vita sono messe fra loro a confronto: la felicità di coloro che sono stati liberati e l'infelicità dei prigionieri; e infine viene descritta la sorte di quello che torna nella caverna: lì non si crede a ciò che racconta del mondo vero, ma viene deriso e magari ucciso. Al paragone segue l'interpretazione. Socrate spiega che i luoghi rappresentati nel paragone corrispondono ai gradini della realtà, dei quali si è già parlato prima, alla fine del sesto libro.

Si può tentare di rendere chiara la corrispondenza tra la rappresentazione attraverso un paragone (il lato dell'immagine) e la realtà (il lato delle cose) con lo schema che segue.

Vale l'analogia $A : B = B : C$

Le frecce indicano la relazione dell'immagine o mimesis

(modello $\longrightarrow$ immagine)

(modello → immagine)

PARAGONE (LATO DELL'IMMAGINE)	REALTÀ (LATO DELLE COSE)
(B) <i>Mondo dei fenomeni</i>	(C) <i>Mondo delle idee</i>
Sole	<i>Idea del bene (agathón)</i>
le singole cose	idee
(a) in cielo (stelle)	(a) sopraordinate: idee numeri, specie più comuni, norme valutative
(b) sulla terra	(b) subordinate: idee delle singole cose
↓ immagini riflesse e ombre	↓ oggetti della matematica
(A) <i>Mondo della caverna</i>	(B) <i>Mondo dei fenomeni</i>
Fioco	Sole
gli uomini che passano dietro il muricciolo	le anime (invisibili)?
gli oggetti portati in fila	gli oggetti corporali nella loro interezza
(a) immagini di creature viventi (statue)	(a) creature viventi (della natura)
(b) attrezzi	(b) prodotti dell'arte
↓ le ombre sulla parete	↓ le impressioni relative degli oggetti corporali
	oggettivamente: qualità materiali
	soggettivamente: impressioni momentanee dei sensi, aspetti parziali

Il paragone della caverna contiene *in nuce* tutta la filosofia di Platone. Gli aspetti principali del pensiero platonico sono qui presentati in forma concentrata.

(a) *Ontologia*

Platone stesso nell'interpretazione rileva l'aspetto ontologico. Il paragone mette davanti agli occhi i due campi differenti dell'essere: il mondo dei fenomeni illuminato e ravvivato dal sole e il mondo dei modelli matematici e ideali con l'idea del bene come base suprema di tutte le cose. Come tra questi due grandi campi dell'essere, così anche all'interno dell'uno e dell'altro campo deve esistere la relazione

dell'immaginazione (rispecchiamento, adombramento).

(b) *Teoria della conoscenza*

Alla conseguenza dei gradini dell'essere deve corrispondere esattamente una conseguenza dei modi diversi della percezione e della conoscenza. I dati della percezione sensoriale e dell'esperienza empirica sono particolari e inattendibili, come nel paragone le ombre sulla parete. Alla certezza e alla verità conducono soltanto il pensare e la conoscenza teoretica. Incerte sono le impressioni della percezione sensoriale sia perché con ciò ci vengono trasmessi soltanto stretti ritagli della realtà intera, sia perché la nostra esperienza soggettiva non corrisponde veramente all'oggetto. Per esempio non possiamo mai percepire un fenomeno corporeo, come un uomo determinato, nella sua totalità spazio-temporale. Alle qualità percepite sensorialmente, per esempio ai colori, corrispondono forme e moti degli atomi o, come diremmo oggi, onde elettromagnetiche con determinate frequenze, che, come tali, non vediamo.

Le ombre sulla parete della caverna sono, su questo piano, aspetti ed impressioni della percezione sensoriale. Sotto un altro riguardo esse sono da intendere come le rappresentazioni morali, secondo le quali gli uomini abitualmente si regolano, o anche come le opinioni dei poeti (come Omero) le cui opere esercitano una forte influenza educativa.

(c) *Educazione*

Inoltre il paragone della caverna di Platone rende chiara la concezione platonica sull'educazione filosofica. All'inizio del paragone Socrate dice: ciò che qui viene rappresentato metaforicamente è la nostra qualità di essere umani (φύσις) riguardo all'educazione (παιδεία) e alla non-educazione (ἀπαιδευσία). Infatti il paragone descrive un processo educativo. Viene inteso come continuo scioglimento e liberazione. Insegnare, qui non significa indottrinamento, ma il 'rivoltare', che dà la possibilità, a chi impara, di vedere la

verità da se stesso. La liberazione però non conduce all'incertezza e al fortuito, ma a un legame volontario che si basa sulla comprensione. Alla fine di questo cammino coincidono in uno la libertà vera e un legame superiore.

(d) *Politica*

Infine il mondo della caverna è anche il mondo dei litigi politici. Qui si può guadagnare onore e riconoscimento, ma anche essere perseguitati ed uccisi. Interpretando il paragone, Socrate spiega che non si deve lasciare la politica a quelli che si fanno guidare dalle false immagini delle opinioni comuni, ma che il filosofo deve tornare nella caverna per portare lì a un effetto politico ciò che lui ha riconosciuto come vero.

2. La forma dell'analogia

La struttura concettuale che è sottesa al paragone della caverna è l'analogia $A : B = B : C$. Il mondo della caverna (A) sta al mondo dei sensi (B) come il mondo dei sensi (B) sta al mondo delle idee (C). Allo stesso modo in particolare: il fuoco nella caverna sta al sole come il sole sta all'idea del bene.

Nell'analogia $A : B = B : C$, B costituisce il medio geometrico. Secondo ciò il campo medio del paragone, il mondo sensoriale, da una parte è sovraordinato al mondo della caverna, dall'altra è subordinato al mondo delle idee. Il mondo in cui ci troviamo viene dunque definito, per così dire, da entrambi i lati.

La funzione principale dell'analogia consiste nel fatto che aiuta a dischiudere qualcosa che prima ci era sconosciuto. Delle tre parti della proporzione due sono 'conosciute': conosciamo il mondo dei fenomeni, ma anche il mondo della caverna poiché sebbene sia finto è sempre possibile immaginarlo. Ci è invece 'sconosciuto' il mondo sovrasensoriale delle idee, che però può essere compreso in maniera indiretta se collegato con le due grandezze conosciute per analogia.

Dal momento che la forma concettuale dell'analogia può servire a rendere immaginabile l'ignoto e il nascosto, fino ad oggi essa ha svolto un ruolo eminente per il pensare filosofico e in particolare anche per quello religioso e teologico. Paragoni che si basano sulla struttura dell'analogia devono aiutarci a comprendere il sovraumano, il divino, l'al di là e il trascendentale. Si deve però essere consapevoli di quello che l'analogia è capace di fare e no. L'analogia non è adatta a provare l'esistenza: non si può dimostrare che esiste veramente ciò che ci viene detratto. Ciò nonostante non è poco quello che l'analogia può fare: fa apprendere, almeno in maniera immaginaria, approssimativa o indiretta, ciò che va oltre la nostra forza d'immaginazione; con ciò mostra che la sua esistenza, anche se non è sicura, è sempre pensabile e dunque possibile. Tali paragoni analogici traggono una certa forza persuasiva dalla verosimiglianza comune che ciò che per la nostra capacità umana di conoscere è l'ultimo e il supremo, non è il definitivo e l'assoluto. In particolare, i risultati della fisica moderna e la teoria dell'evoluzione biologica recentemente sembrano rafforzare questo sospetto.

II. IL MITO NEL *FEDONE* DI PLATONE: IL LUOGO DOVE ABITIAMO È DENTRO LA TERRA

Passiamo ora alla questione della preistoria del paragone della caverna della *Repubblica*. Ci sono stati stadi preliminari, preparazioni, suggestioni che hanno portato a questo paragone. Un 'paragone della caverna' anteriore si trova già in Platone stesso. In una narrazione mitica alla fine del *Fedone* (108 C - 115 A: cf. A 2), un dialogo scritto prima della *Repubblica*, Socrate racconta: La nostra terra è una sfera sospesa liberamente nell'universo. Noi uomini crediamo di abitare sulla superficie della terra nella luce, ma viviamo in una cavità della terra, in una conca piena di acqua e aria nebbiosa. Vediamo la luce del sole soltanto intorbidita attraverso l'aria. Per rendere chiaro ciò Socrate spiega: La luce è ancor più oscura nell'acqua sia per i pesci sia per uno spettatore immaginario che dal fondo del mare guardi verso l'alto.

Il luogo dove abitiamo si trova dunque *sotto* la vera superficie della terra, così come il fondo marino si trova profondamente *sotto* il nostro campo di vita. Questa rappresentazione immaginaria si avvicina molto al paragone della caverna. La struttura dell'analogia è la stessa qua e là. Poiché, secondo il mito del *Fedone*, vale l'affermazione: le condizioni visive sul fondo marino (A) stanno alle condizioni di vita presso di noi, nell'aria intorbidita (B), come queste condizioni di vita (B) stanno alla situazione della vera superficie terrestre, nella luce dell'etere puro (C).

La scala dall'oscuro al chiaro, dall'impuro al puro si estende ancora di più in alto e in basso se seguiamo il racconto di Socrate: sotto la cavità nella quale abitiamo all'interno della terra si trova il mondo di Ade, dove devono trattenersi le anime impure; e sopra la luce dell'etere è da pensare il mondo spirituale, nel quale le anime completamente pure devono

trovare la loro quiete.

Ciò che Platone vuole sia preso sul serio in questa rappresentazione — tranne la conoscenza scientifico-naturale, che la terra è una sfera — è il principio strutturale del passaggio graduale dall'ordinato e chiaro al disordinato e oscuro. La descrizione delle cavità nella superficie terrestre è una finzione mitico-poetica. Deve illustrare la situazione dell'uomo e cioè nello stesso senso come il paragone della caverna: la limitatezza che, al solito, impedisce all'uomo di conoscere ciò che è veramente.

III. SUGGERIMENTI PER PLATONE DALLA TRADIZIONE PRECEDENTE

La preistoria del paragone della caverna inizia comunque già molto tempo prima di Platone. Platone non fu nemmeno il primo a dire che noi uomini viviamo, per così dire, in una caverna, in un mondo sotterraneo, in una prigione e che il nostro mondo non è il mondo vero. Il primo autore di cui possiamo dire con una certa sicurezza che abbia paragonato il nostro mondo umano con una caverna è Empedocle di Agrigento, vissuto circa due generazioni prima di Platone. Tuttavia, prima di passare a Empedocle voglio trattare di tradizioni ancora più remote, che preparano in modi diversi il paragone della caverna.

1. *Parmenide: ascesa dal buio alla luce*

E' una esperienza umana vecchissima e diffusa fra tutti quella che la luce significa vedere e conoscere, il buio invece non-vedere e ignoranza. In questo senso appunto si parla spesso della luce e del buio, della chiarezza del cielo e della nebbia anche nella poesia greca arcaica, soprattutto in Omero e Pindaro, e qui corre il confine tra il significato 'reale' e quello 'immaginario', 'metaforico'. Da questo concetto si sviluppa poi ciò che presso i filosofi viene indicato come 'metafisica della luce': la descrizione della causa della conoscenza come una luce, che è paragonabile al sole.

In modo particolarmente impressionante Parmenide, che visse intorno al 500 a. C. a Elea, ha dato forma al contrasto tra luce e buio. All'inizio del suo poema filosofico-didascalico viene descritto il cammino dall'opinione apparente (δόξα) alla verità (ἀλήθεια) come ascesa dal buio alla luce (fr. 1 D.-K.).

Parmenide si vede, come dice, su un carro tirato da cavalle, accompagnato dalle figlie di Elio, portato dalla casa della notte verso la luce; gli si apre davanti un portone; e poi una dea parente della luce gli svela la verità. La somiglianza di questa ascesa verso la luce con il cammino del paragone della caverna è evidente.

2. *Eraclito: il modo di pensare per analogia*

Un'altra linea conduce da Eraclito di Efeso (che fu più o meno coetaneo di Parmenide) al paragone della caverna di Platone. In Eraclito, per la prima volta, troviamo usata la forma concettuale dell'analogia in maniera simile a come dopo la userà Platone. C'è una sentenza di Eraclito: «L'uomo ha fama di fanciullo di fronte alla divinità, così il bambino di fronte all'uomo» (fr. B 79 D.-K.). Un'altra sentenza: «L'uomo pili sapiente apparirà come una scimmia di fronte alla divinità, per sapienza, per bellezza e per ogni altro rispetto» (fr. 83 D.-K.). A queste sentenze è sottesa l'analogia: bambino sta a uomo come uomo sta a dio; scimmia sta a uomo come uomo sta a dio. Un senso simile assume in Eraclito la serie: servo - padrone - dio (fr. 53 D.-K.), o dormente - sveglio - saggio (fr. 1 D.-K.).

L'analogia ha già in Eraclito lo stesso effetto che in Platone: serve a dischiudere il divino che prima ci era sconosciuto; e, allo stesso tempo, rende chiaro che i valori umani misurati con l'assoluto sono insufficienti.

3. *Il mondo come caverna*

(a) *Le caverne come abitazioni dell'uomo*

Chiediamoci ora come già prima di Platone si sia sviluppata l'idea che noi uomini viviamo in una specie di caverna. Dobbiamo qui stare attenti soprattutto al passaggio che conduce dalle caverne *reali* e il loro significato multiplo per gli uomini al concetto *immaginario* che, in senso *metaforico*,

abitiamo in una caverna.

Le caverne, da tempo remoto, sono abitazioni umane. Offrono all'uomo protezione e sicurezza. In molti miti si mantiene vivo il ricordo della caverna come luogo di rifugio, della nascita e della morte. Dal momento che le caverne sono abitazioni per i vivi si è immaginato di conseguenza che anche il mondo dei morti fosse un grande regno di caverne sotterranee.

Tutto ciò appartiene all'ambito della realtà. Non possiamo parlare di un *paragone* se non dopo che la caverna è stata 'riportata' a un'altra cosa in senso metaforico o parabolico, dove cioè la nostra vita umana somiglia a una caverna.

(b) *Culti delle caverne e caverne mistiche*

Le caverne servivano pure alla venerazione e al culto degli dèi, e in luoghi chiusi a forma di caverne avevano luogo le iniziazioni ai misteri. Nelle caverne semibuie ci si poteva sentire vicini alla divinità; e nei culti misterici, come a Eleusi, certamente gli iniziandi restarono impressionati anche da apparizioni luminose, dunque da improvvise illuminazioni del buio mistico.

In epoche più tarde il luogo a forma di caverne, nel quale si incontrava il dio, poteva essere inteso come immagine del nostro mondo. Così nel culto di Mitra. Fino a che punto questo valesse già per il tempo più antico precedente a Platone e per quello di Platone, rimane dubbio. Alcuni interpreti vogliono spiegare il paragone della caverna di Platone partendo da tali caverne che avevano un significato religioso. Mi pare però che da questo punto non si guadagni molto per la comprensione del paragone platonico. La caverna platonica non è proprio il luogo dove appaiono e vengono venerati gli dèi, ma in Platone gli uomini devono uscire dalla caverna per essere più vicini agli dèi.

(c) *Concezioni orfiche e pitagoriche: il corpo come sepolcro, la vita terrena come punizione*

Ci mettiamo invece su una via che conduce al paragone della caverna di Platone se ci rivolgiamo a certe concezioni degli orfici e dei pitagorici — che, come ben si sa, sono difficili per noi da distinguere. Essi sostenevano l'opinione che l'anima umana nella vita di adesso è legata al corpo per sua disgrazia: il suo esistere in questo legame col corpo è come una prigionia, una punizione, una malattia, persino come essere sepolti. Da questi circoli proviene l'espressione «soma-sema»: il corpo - un sepolcro.

La concezione della prigione e del sepolcro è affine all'immagine della caverna tanto più se a tale concezione si congiunge il pensiero che in questa vita la nostra anima è infelice quanto comunemente si considerava lo fossero le anime dei morti prigionieri nell'Ade.

Che i pitagorici dell'Italia meridionale e della Sicilia facessero uso di immagini del mondo sotterraneo per la vita terrena, si evince da un passo illuminante del *Gorgia* di Platone (492 E - 493 E). Vi si racconta che un pitagorico di lì compose una poesia mitica che diceva: quelli che devono fare penitenza portando acqua in una botte bucata, non vanno cercati nell'al di là, ma una vita tale conducono qui quelli che sono privi di ragione, spinti da desideri insaziabili. Ciò che originariamente era una visione per l'al di là, viene utilizzato ora per caratterizzare la vita di questo mondo.

Da questa tradizione — mi pare — deriva al paragone della caverna di Platone la concezione che gli abitanti della caverna sono legati e che la loro liberazione dai vincoli è allo stesso tempo una guarigione (ἰασις, 515 C 4), perché la vita priva di ragione somiglia a una malattia.

4. Empedocle: ora viviamo in un mondo sotterraneo

Ancora prima di Platone, Empedocle di Agrigento — influenzato evidentemente da quelle concezioni orfico-pitagoriche — ha paragonato esplicitamente il nostro mondo a una caverna. Questo si deduce soprattutto da due frammenti dei suoi *Katharmoi* (*Poema lustrale*), se seguiamo l'interpretazione più probabile dei testi. Nei *Katharmoi*

Empedocle descrive i destini dell'anima che per i peccati viene allontanata dal mondo degli dèi e che ora, legata al corpo, deve trascorrere un lungo periodo di punizione e purificazione.

In un frammento trasmesso da Porfirio (120 D.-K.: cf. A1) le potenze che conducono l'anima dicono: «Giungemmo sotto questa caverna coperta». Dicono questo, se intendiamo bene le parole, quando l'anima, allontanata dal mondo divino, entra nel mondo terreno. Porfirio porta questa citazione come prova che già prima di Platone i pitagorici hanno inteso il nostro cosmo come una specie di caverna.

Nell'altro frammento (121 D.-K.: cf. A 1) si parla di un luogo 'senza gioia' nel quale tutti i possibili spiriti infelici vagano 'sul prato di Ate al buio'. Queste espressioni ricordano il mondo di Ade come lo descrive Omero nella *Nekyia* dell'*Odissea*. Alcuni interpreti hanno pertanto pensato che Empedocle qui (come anche nell'accento alla 'caverna coperta') parli del regno dei morti nel mondo sotterraneo. Credo però che sia giusta l'interpretazione dominante, secondo la quale Empedocle qui intende il nostro mondo terreno come una specie di mondo sotterraneo e perciò per la sua descrizione usa concetti che provengono da visioni dell'Ade. Questo vale per la parola 'prato', mentre Omero dice dell'Ate che Zeus l'ha buttata sulla terra ed essa ora si muove tra gli uomini (*Iliade* 19, 130-131).

A favore di questa interpretazione sta anche la notizia di Plotino che già Empedocle, come dopo di lui Platone, ha indicato l'universo in cui viviamo come una caverna.

Empedocle presuppone dunque la concezione comune dei Greci che le nostre anime, dopo la morte, scendono nell'Ade, dove sotto la terra conducono una esistenza di ombre e dove espiano i delitti di questa vita. Empedocle però dà un nuovo senso a questa opinione spiegando: Siamo già *ora* nel mondo sotterraneo e già *ora* espriamo i delitti precedenti. Può darsi che anche per Empedocle (così come per Platone nel *Fedone*) esista sotto terra un *Ade* tenebroso come luogo di punizioni ancora peggiori. Ma Empedocle vuol dire che già il nostro mondo sotto il sole, paragonato col mondo pieno di luce, è un dominio del buio. Nel mondo superiore vivono gli dèi e le anime pure. Per mezzo di purificazioni la nostra anima dopo aver espriato qui le sue colpe può tornare nel mondo della luce pura dal

quale è venuta giù.

Con ciò Empedocle ha anticipato l'immagine e il pensiero fondamentale del paragone della caverna di Platone: la caverna come espressione della lontananza dalla verità, dell'alienazione e della prigionia del nostro essere uomini. Già in Empedocle è sottesa la forma concettuale dell'analogia. Per la sua rappresentazione vale: l'Ade, il mondo sotterraneo omerico (A), sta alla nostra vita terrena (B), come la nostra vita terrena (B) sta al mondo pieno di luce degli dèi (C). In relazione al mondo divino, il nostro mondo umano è un luogo del buio, della disgrazia, della punizione, che, dunque, somiglia all'Ade.

Che Platone riprenda ed elabori filosoficamente il paragone di Ade di Empedocle, è dimostrato sia dal *Fedone* sia dalla *Repubblica*. Il mito del *Fedone* riprende il pensiero di Empedocle e lo esplicita con una differenziazione più precisa: ora non viviamo nella luce, non nel mondo vero, ma neanche nell'Ade, profondo sotto la terra, ma in mezzo in un luogo semibuio, che può essere immaginato come una cavità nella superficie terrestre. Nella *Repubblica* la caverna, in maniera simile a Empedocle, assume taluni tratti propri della antica concezione dell'Ade. Là dove Socrate mette a confronto la felicità di quelli che sono venuti alla luce con l'infelicità di quelli che sono ancora prigionieri (516 D), cita le parole di lamento dell'Achille omerico nel mondo sotterraneo (*Odissea* 11, 489-490): «È meglio essere servo di un contadino (che il re dell'Ade)!» E nell'interpretazione Socrate paragona il cammino dalla caverna alla luce con l'ascesa dall'Ade verso gli dèi (521 C).

IV. RICAPITOLAZIONE

Questa visione d'assieme sulla preistoria del paragone della caverna ci permette di riconoscere ancora più chiaramente la concezione di Platone.

C'erano, come abbiamo dimostrato, proprio anche per il paragone della caverna suggestioni e modelli che Platone ha ripresi e uniti e ai quali ha dato una forma nuova. I predecessori più importanti di Platone erano (a) Parmenide, con la rappresentazione immaginaria dell'ascesa dal buio alla luce; (b) Eraclito, con la forma concettuale dell'analogia; (c) gli orfici ed i pitagorici, presso i quali sembra che fosse usuale applicare le rappresentazioni dell'al di là alla vita terrena di ora; e (d) Empedocle, con l'opinione che il nostro mondo, visto dal mondo degli dèi, è un mondo sotterraneo, una caverna dell'Ade. Poiché Empedocle ha offerto la suggestione più importante e poiché, da parte sua, era già influenzato dai pitagorici, si può affermare che Platone, col paragone della caverna, come con molti dei suoi pensieri più importanti, si ponga nella tradizione pitagorica.

Allo stesso tempo però su questo sfondo diventa chiaro che il paragone di Platone, come tutta la sua filosofia, non è soltanto un prodotto di opinioni o conoscenze anteriori, ma che egli, di quello che gli era offerto dalla tradizione, ha fatto qualcosa di nuovo e di Guardando alle riprese e variazioni più tarde del paragone platonico si può individuare un tema comune dato da Platone: la situazione dell'uomo nel mondo. Invariabilmente nell'immagine della caverna viene rappresentata la *conditio humana*. Allo stesso tempo però la domanda sui fondamenti dell'esistenza umana riceve, di volta in volta, una risposta diversa, (a) In nessuna delle metamorfosi più tarde è conservata la totalità degli aspetti che il paragone platonico presenta. I più tardi si limitano all'uno o all'altro aspetto che riprendono da Platone oppure ne trovano di nuovi

nel paragone. Nessuna delle più tarde variazioni contiene dunque una interpretazione complessiva della realtà e della vita umana così ampia come il modello platonico, (b) Sarà comunque soprattutto da osservare che i più tardi pensatori e poeti, con i loro paragoni della caverna, non accettano semplicemente la visione platonica dell'uomo, ma si allontanano più o meno da Platone, si rivoltano persino contro lui. Seguendo i diversi paragoni della caverna possiamo dunque studiare paradigmaticamente come, nel corso dei secoli, da Platone fino a oggi, sia cambiata la concezione della situazione dell'uomo nel mondo — la comprensione dei suoi desideri, delle sue speranze, della sua disperazione. Poiché la visione dell'esistenza umana è essenzialmente cambiata, anche il paragone della caverna doveva assumere una forma sempre diversa.

I. INTERPRETAZIONI

1. *Aristotele: un nuovo modo di vedere la realtà*

Per primo, Aristotele, il grande allievo di Platone, si è sentito provocato a rinnovare il paragone platonico. In questa trasformazione del paragone si rispecchia tutto il contrasto fra Aristotele e Platone.

Nel dialogo aristotelico *Sulla filosofia*, che non ci è stato tramandato, si leggeva ciò che conosciamo almeno da un riferimento in Cicerone (*De natura deorum* II 37, 95, che sembra una traduzione piuttosto precisa: cf. B 1): se uomini — così spiega Aristotele — cresciuti in una dimora sotterranea a forma di caverna giungessero poi, all'improvviso, all'aria aperta, vedendo la natura magnificamente ordinata, riterrebbero certo che gli dèi esistono. La meraviglia non sarebbe minore se la caverna dove abitavano fosse stata fornita di ogni comodità che rende la vita piacevole.

(1) Come in Platone, così anche in Aristotele, il paragone illumina il contrasto tra l'incomprensione dell'uomo comune e la conoscenza della verità filosofica. Anche Aristotele invita a intendere, per così dire, 'dietro' ai fenomeni lo spirito divino come causa fondante di tutto il visibile. In Aristotele non abbiamo più l'analogia tripartita ($A : B = B : C$), ma una proporzione quadripartita: gli uomini che vivono in abitazioni sotterranee (A) stanno a quelli che giungono improvvisamente alla luce e si meravigliano (B) come gli uomini comuni indifferenti nei confronti della bellezza del cosmo (C) stanno a quelli che giungono alla conoscenza, che ammirano il cosmo come qualcosa di divino (D). In Aristotele, come in Platone, l'analogia serve a chiarire la situazione dell'uomo comune, a guisa di un paragone: il mondo, finché accettiamo spensieratamente il suo ordine come qualcosa di comune, è per noi una dimora nella quale ci sistemiamo confortevolmente e

facilitiamo la nostra vita per mezzo di convenzioni — e nella quale siamo pure ciechi riguardo alla verità, perché non vediamo l'agire dello spirito divino. Ciò nonostante ci consideriamo felici perché non abbiamo occhi per la conoscenza che ci rende veramente felici. Alla conoscenza giungiamo attraverso la filosofia che ci insegna a vedere il sorprendente in ciò che pare essere comune.

(2) Non ostanti tutte le concordanze con Platone dobbiamo però constatare anche differenze essenziali. Proprio nei due paragoni della caverna si palesa il contrasto principale tra la filosofia platonica e quella aristotelica. Aristotele rifiuta la dottrina delle idee. Per lui il 'mondo vero' non è più l'essere sovrasensoriale e trascendente, ma il cosmo visibile in cui viviamo. La realtà, nella quale dobbiamo conoscere l'opera di una ragione divina, non è il mondo delle idee, ma la natura che ci circonda, alla cui bellezza e regolarità siamo fin troppo abituati. Con ciò Aristotele torna alla comprensione del mondo usuale per i Greci: non viviamo in un mondo di ombre paragonabile all'Ade, ma nel regno della luce. Quello che importa è soltanto che percepiamo giustamente il sorprendente e il divino intorno a noi.

2. *Massimo di Tiro: l'uomo nella prigione delle passioni*

In maniera essenzialmente diversa Massimo di Tiro, un predicatore filosofico itinerante del secondo secolo d. C., fa uso dell'immagine della caverna (*Philosophumena* 36, 4: cf. B 2). Con i suoi discorsi Massimo vuole richiamare e guidare gli uomini verso una vita migliore. Il suo scopo è affine all'ideale cinico dell'essere senza bisogni; e così si rivolta contro la dipendenza da passioni e piaceri inutili.

In questo senso fa uso dell'immagine dei prigionieri in una segreta buia. La vita degli uomini comuni somiglia alla misera esistenza di quelli perché sono dipendenti da desideri e così vivono in mancanza di libertà. Chi invece rinuncia ai piaceri del momento conduce una vita libera, simile a quelli che giungono dalla prigione alla luce e possono muoversi liberamente.

Anche nel paragone di Massimo si tratta dunque della

situazione dell'uomo comune e della possibilità della liberazione attraverso la filosofia. Massimo però vede tutto da un punto di vista morale. Il suo interesse non è rivolto alla comprensione dell'ordine cosmico nella sua totalità o alla conoscenza di una realtà trascendentale, ma alla questione della forma di vita moralmente giusta. Questo paragone della caverna serve a dar forza a un appello morale al singolo uomo che deve essere guidato all'indipendenza interiore.

3. *Arnobio: un esperimento speculativo antiplatonico*

Arnobio, a cui adesso passiamo velocemente, era maestro di retorica nella città di Sicca nel Nord Africa. Per rendere credibile la sua conversione al cristianesimo, compose l'opera *Adversus nationes*. Nel secondo libro di quest'opera, tra l'altro, vuole spiegare che l'anima umana non deriva da Dio e non è immortale nella sua sostanza naturale, ma lo può diventare per la grazia del Dio nel quale credono i cristiani.

Confutando l'opinione della provenienza divina e dell'immortalità dell'anima, Arnobio si rivolta contro la tradizione platonica. Perciò l'immagine della caverna assume in lui un significato completamente diverso. Il paragone diventa un esperimento speculativo. La forma dell'analogia è del tutto abbandonata.

Arnobio spiega in una descrizione dettagliata (*Adversus nationes* II 20-26: cf. B 3): se un uomo crescesse in un luogo sotterraneo in completa solitudine, senza educazione e comunicazione con altri uomini e poi, improvvisamente, fosse condotto alla luce del giorno, non avrebbe nessuna idea di tutte le cose che vede ora e parlando non potrebbe farsi capire. Così si vede che l'anima umana per natura non porta nessuna conoscenza in sé, come sarebbe presumibile secondo la dottrina dell'*'anamnesis*, ma può guadagnare ogni conoscenza solo con l'esperienza nel corso della vita e con l'educazione, in particolare anche con l'imparare a parlare.

Arnobio dunque, con il suo esperimento speculativo, non intende dire che la nostra vita umana comunque somiglia a una tale esistenza in caverne. Intende piuttosto chiarire che l'anima umana per natura è rozza, incolta e bisognosa e non

partecipa per niente alla pienezza della conoscenza divina e all'immortalità. Il mondo luminoso è il nostro mondo umano della cultura e della comunicazione, nel quale possiamo guadagnare determinate conoscenze e rendere abbastanza sicura la nostra vita, senza però giungere alla conoscenza di Dio e all'immortalità. Ciò che ci fa raggiungere questa mèta non è la nostra propria aspirazione alla conoscenza, ma soltanto la grazia divina.

Si può discutere che cosa di questa concezione di Arnobio sia genuinamente cristiano. Di sicuro si può dire che dà all'immagine della caverna una tendenza antiplatonica. Il significato del paragone platonico (e anche aristotelico) in Arnobio viene rovesciato. In Platone (e Aristotele) quelli che escono dalla caverna, anche se prima vengono abbagliati dalla luce, giungono alla loro determinazione suprema e autorealizzazione. In Arnobio quelli che sono giunti alla luce sono in una condizione di completa incomprendimento, perché il loro carattere innato, privo di ragione, non li rende abili a comprendere nemmeno le cose più comuni.

4. Gregorio di Nissa: la morte come liberazione

Un pensiero che nella *Repubblica* è da Platone preso in considerazione solo in maniera latente, sarà più tardi, diversamente, uno degli aspetti più importanti del paragone della caverna: il passaggio a una vita migliore attraverso la morte.

Già lo stoico romano Seneca ha trasformato il paragone in questo senso. In una delle sue *Epistole morali* (102, 21-30), dove medita sulla morte, Seneca, invece di una caverna, parla del ventre materno dal quale si è liberati con la nascita; e mentre prima era rappresentata la via della conoscenza ora si tratta la morte come una liberazione dal buio della vita terrena: così, spiega Seneca, come passiamo con la nascita dal buio alla luce di questo mondo, la morte è forse un'altra nascita attraverso la quale giungiamo alla vera, eterna luce.

Come Seneca, ma ora orientato da un punto di vista cristiano, similmente parla Gregorio di Nissa, il grande teologo del IV sec., nel suo scritto *Sui morti* (cf. B 4): la nostra vita di

adesso nei confronti con la vera vita è come la prigionia in un carcere buio. Se ci troviamo bene in questa prigione e non vogliamo lasciarla, è soltanto per il motivo che non sappiamo niente della vita nella luce. Quelli che sono fuggiti dalla prigione, in fondo, dovrebbero compiangere gli altri che stanno ancora là.

Nel dipingere ciò che vedono quelli che sono giunti alla luce, anche il paragone di Aristotele avrà offerto qualche suggestione. Nei confronti di Platone, oltre le concordanze, si possono di nuovo constatare divergenze.

(1) Anche in Gregorio il paragone ha ancora la forma della proporzione tripartita: la vita in una prigione buia (A) sta alla vita nella luce (B) come la nostra vita terrena (B) alla vera vita dopo la morte (C). Anche con il pensiero che la nostra anima nella morte trapassa dal buio della caverna alla luce del vero essere, Gregorio non si separa da Platone. Nel paragone della *Repubblica*, a dire il vero, questo aspetto non è esplicitato; però Platone dice, in maniera chiara, nel mito del *Fedone* e in molti altri luoghi, che l'anima dopo la morte, non essendo più legata al corpo, è capace di riconoscere la verità meglio di adesso, quando a causa del corpo è attaccata al mondo sensoriale.

(2) La differenza fra il punto di vista di Platone e quello del teologo cristiano sta nel fatto che il passaggio dalla vita terrena a quella dell'al di là, che deve essere una ascesa alla luce, non viene più effettuato dalla filosofia. Così non possiamo neanche anticipare questa ascesa in questa vita. Non di meno in Gregorio non c'è un ritorno nella caverna di quelli che sono stati liberati. Che quelli che sono giunti alla luce si rivolgano ai prigionieri compiangendoli, è diventato soltanto un pensiero ipotetico: se non fossero sottratti a ogni dolore terreno, dovrebbero compiangere gli altri. Il legame delle rappresentazioni platoniche con quelle cristiane si rileva in particolare anche nella descrizione della magnificenza dell'al di là con metafore tratte dal *Nuovo Testamento*.

5. Giordano Bruno: emancipazione dall'errore

In tempi moderni il paragone della caverna ci si presenta

per primo in Giordano Bruno, la cui vita lo porta da Nola a Napoli, nell'Italia del Nord, poi a Ginevra, in Francia, in Inghilterra, in Germania, e finalmente di nuovo in Italia — fino al suo rogo a Roma nell'anno 1600. Ciò che Bruno presenta con l'immagine del mito della caverna è la liberazione dall'angusta visione del mondo della scolastica medioevale attraverso la teoria eliocentrica di Copernico. Andando oltre Copernico, Bruno non crede più in una sfera delle stelle fisse come saldo limite del mondo, ma vede, nelle stelle fisse, soli, che vagano in un cosmo infinito.

Il sentimento della liberazione porta Bruno più volte ad esprimersi con immagini metaforiche: egli si vede liberato dalle catene dell'errore, illuminato dalla luce del sole che scaccia l'oscurità della notte, o anche liberato nella vastità e nella chiarezza del cielo. Queste immagini ricordano la lode della dottrina epicurea in Lucrezio, ma in particolare il mito della caverna. Da Platone sono ispirati la descrizione nel primo dialogo di *De la causa, principio et uno* (1584) e i versi latini del poema didascalico *De immenso et innumerabilibus* (1591) (cf. B 5).

In entrambi i passi Bruno parla della liberazione da una oscura prigione, poi paragona dettagliatamente le diverse reazioni degli uomini di fronte alla luce delle nuove conoscenze con il comportamento degli animali al sorgere del sole: gli uni temono la luce e tornano a rifugiarsi nell'oscurità (come gli uccelli notturni e le talpe), gli altri salutano con gioia il giorno nascente.

Dal paragone platonico della caverna Bruno riprende l'idea che gli uomini sono dapprima accecati dall'insolita luce, in modo tale che molti non sono pronti ad accogliere la nuova verità. Diversamente che in Platone — e più vicino agli intenti del paragone aristotelico — la luce del sole in Bruno non simboleggia più la verità delle idee trascendenti, ma la nuova comprensione della natura e dell'universo nella sua grandezza infinita.

6. H. L. Spiegel e Jan Saenredam: oscurità e illuminazione del cuore

Verso la fine del sedicesimo secolo, l'olandese Hendrick Laurenszoon Spiegel ha composto un ampio e dotto poema intitolato *Hertspiegel* (*Specchio del cuore*. cf. B 6). Nel terzo libro di quest'opera viene raccontato in modo nuovo il paragone platonico della caverna. La caverna è per l'autore una rappresentazione del cuore umano con i suoi impulsi oscuri e la sua abilità a volgersi verso la luce della ragione e della verità divina.

Spiegel, per primo, ha ispirato il pittore olandese Cornelis di Haarlem nella rappresentazione della caverna platonica in un quadro. Questo quadro, dipinto nel 1598, è andato perduto; possediamo però una incisione in rame di Jan Saenredam dell'anno 1604 che riproduce il quadro.

L'incisione in rame mostra l'*Antrum Platonicum* con particolari cambiamenti che, nell'intenzione del poema di Spiegel, rappresentano concezioni contemporanee.

Una sala, come si vede nella raffigurazione, è divisa in due stanze da un muro: una parte oscura e una parte illuminata da una lampada. Un corridoio conduce all'aria aperta, alla luce chiara del sole. Sul muro stanno statue: figure allegoriche delle virtù cristiane e dei vizi mondani. Gli uomini seduti al buio (però non incatenati) guardano le ombre delle figure allegoriche sulla parete e parlano di loro. Gli uomini nella stanza illuminata dalla lampada ovviamente si trovano in un campo medio tra il buio degli esseri privi di ragione e le figure nella luce fuori della caverna. Il quadro olandese raffigura qui i rappresentanti delle scienze e della filosofia, che hanno assunto determinate conoscenze, ma non sono ancora giunti alla verità della rivelazione cristiana. Davanti, due uomini tentano di convincere quelli seduti nel buio a seguirli e a voltarsi verso la luce.



Qualcos'altro si vede soltanto leggendo ciò che H. L. Spiegel aveva scritto sul paragone della caverna nel suo poema didascalico: vide nella caverna di Platone una rappresentazione del cuore umano con le sue emozioni buone e cattive. Secondo questo, sul quadro la parte oscura corrisponde al ventricolo destro del cuore, nel quale ci si immaginava che avessero trovato dimora gli impulsi oscuri dell'uomo, la parte chiara al ventricolo sinistro con le aspirazioni buone; e l'uscita verso la luce corrisponde alla grande aorta del cuore che porta il sangue fresco nel corpo.

Il titolo del quadro è preso dal *Vangelo di Giovanni*: «La luce è venuta nel mondo, e gli uomini hanno amato le tenebre più della luce». A ciò corrispondono gli elementi del quadro che provengono dalla tradizione cristiana: la raffigurazione delle virtù e dei vizi sul muricciolo e sulla parete; la posizione intermedia delle scienze e della filosofia, tra il buio, nel quale persiste la massa, e la luce di cui parla il *Vangelo*.

Qui abbiamo dunque del tutto una trasposizione del paragone della caverna nel mondo concettuale dell'umanesimo cristiano del Rinascimento.

7. Francesco Bacone: la critica delle immagini false

Lasciamoci condurre dal nostro argomento dall'Olanda all'Inghilterra! Là il Lord cancelliere e filosofo Francis Bacon all'inizio del diciassettesimo secolo si serve del paragone della caverna in modo analogo a Giordano Bruno. Egli esige una conoscenza della natura nuova, imparziale e metodicamente sicura, che deve ascendere dall'esperienza ampia a regole razionali. L'ostacolo principale su questo cammino, Bacone lo vede nei molti preconetti ingannevoli, abitudini e autorità dell'uomo. Egli chiama queste immagini false 'idoli' (*idola*) e distingue diverse specie di questi pregiudizi: immagini false che sono insite nella natura dell'uomo (*idola tribus*), inganni del linguaggio (*idola fori*), le false tradizioni e dottrine dei filosofi che creano un mondo teatrale e fittizio (*idola theatri*), e un'altra specie, che chiama immagini false della caverna (*idola specus*). Questi 'idoli' della caverna risultano — a differenza delle disposizioni della natura umana comune — dagli errori e pregiudizi individuali del singolo. Nello scritto *De dignitate et augmentis scientiarum* dice a questo proposito (cf. B 7):

«Per quanto concerne le 'false immagini della caverna', queste trovano la loro origine nella natura dello spirito e del corpo proprio dell'individuo, così come nella sua educazione e abitudine anche in fatti casuali che capitano al singolo uomo. Infatti quella della caverna di Platone è una immagine molto bella. Se dunque qualcuno — a parte le finezze squisite del paragone — dalla prima infanzia fino all'età matura visse in una caverna o una grotta buia sotto terra e poi, del tutto improvvisamente, uscisse all'aria aperta e vedesse questa grande opera del cielo e della natura, senza dubbio (prima) gli verrebbero in mente una moltitudine di idee strane e stupide e si impossesserebbero del suo spirito. Noi però naturalmente viviamo sotto il cielo aperto; tuttavia le nostre anime pensanti sono chiuse nelle caverne dei nostri corpi cosicché necessariamente raccolgono una infinità di immagini, errori e falsità, in quanto escono dalla loro caverna solo raramente e per poco tempo e non si trattengono sempre a guardare la natura, per così dire, sotto il cielo aperto. Con quell'immagine della caverna di Platone concorda anche ottimamente la nota sentenza del paragone di Eraclito (fr. B 2. 89 Diels-Kranz), che gli uomini cercano le loro conoscenze nei propri mondi individuali e non nel grande mondo complessivo».

Bacone dunque, con il paragone della caverna — e in aggiunta con la sentenza di Eraclito — chiarisce la situazione dell'uomo comune che non è ancora capace di osservare e pensare in maniera scientifica. Chi ha tali preconconcetti non può comunicare con il mondo vero e sovraindividuale. Bacone vuole aiutare l'uomo ad accorgersi dei suoi preconconcetti ed a combatterli ed a liberarsi di loro, per quanto possibile, per poter progredire sul cammino della conoscenza oggettiva della natura.

Bacone concorda con Platone nel dire che l'uomo raggiunge la conoscenza soltanto superando le immagini false. Lo stato di confusione dell'uomo che esce all'improvviso dalla sua caverna ricorda la descrizione di Platone dove nell'ascesa si debbono sempre combattere l'incertezza, la confusione, l'abbagliamento e dove chi è liberato vorrebbe sempre tornare tra le ombre della caverna che gli sono familiari. Bacone però non si è appropriato del paragone platonico senza cambiamenti essenziali.

(a) In Platone, dietro le ombre della caverna, vanno intese tutte le possibili opinioni false, addirittura anche errori collettivi. Bacone definisce come *idola specus* specialmente le opinioni false dell'individuo. Ovviamente fu soprattutto la concezione dell'essere prigioniero del proprio corpo e dell'isolamento nelle immagini personali, che condusse Bacone alla metafora platonica.

(b) Bacone non crede nelle idee platoniche. Per lui esiste soltanto l'ordine della natura che è spiegabile con l'empiria. La sua concezione dunque è più vicina all'analogia del paragone aristotelico che platonico: l'uomo che è rinchiuso nella caverna sta a quello che è venuto alla luce come l'uomo comune, preso dalle sue autoillusioni, sta a quello che si dedica alla conoscenza scientifica della natura.

(c) Nel paragone di Platone, quello che sale sopra è confuso dalla chiarezza che, in un primo momento, lo abbaglia perché è abituato al mondo delle ombre; le immagini ingannevoli però rimangono nella caverna. In Bacone, quello che esce alla luce porta con sé le sue immagini ingannevoli, e

sono proprio quelle che impediscono una comprensione giusta del mondo. Questo significherà: per Platone la percezione risulta sbagliata o giusta secondo verso quali oggetti si rivolge l'uomo. Bacone invece vede la fonte degli errori proprio nella ragione umana; e il progresso verso la conoscenza secondo lui consiste nel fatto che l'uomo si rende conto dei suoi pregiudizi e delle immagini ingannevoli che corrompono la sua ragione. Ciò che Platone descrive come ascesa dagli oggetti immaginari a quelli che esistono nella realtà, in Bacone diventa dunque un problema deH'autocritica del soggetto. Con questa soggettivazione come con l'interiorizzazione individualistica del paragone della caverna si palesa un aspetto fondamentale con il quale la filosofia moderna si allontana in maniera sempre più decisa dalla filosofia antica.

8. Clive Staples Lewis: la rappresentazione dell'al di là

Nel nostro secolo Clive Staples Lewis si è avvicinato di nuovo a Platone. Egli era professore a Cambridge e scrittore versatile. I suoi lavori scientifici trattano di letteratura medioevale. Ma sono pivi noti i suoi *Essays* di teologia morale e critica sociale così come i suoi romanzi e libri per bambini.

Sotto il titolo *Transposition (Trasposizione)* Lewis ha pubblicato una predica di Pentecoste nella quale spiega che le rivelazioni soprannaturali per raggiungerci devono essere 'trasposte' secondo le condizioni del nostro mondo empirico (cf. B 8). La realtà spirituale ci può incontrare soltanto nelle forme del mondo naturale. Ciò però non significa che non le appartiene un essere proprio e superiore, come vede lo scettico.

Un esempio che può rendere chiara la trasposizione da un medio più ricco a uno più ristretto, è la riduzione della nostra realtà tridimensionale e colorata a un disegno a due dimensioni. A questo proposito Lewis racconta la storia seguente: Una donna è stata gettata in una segreta nella quale non si vede niente del mondo esterno. La donna partorisce nel carcere un figlio e lo alleva lì. Poiché ha un blocco da disegno e delle matite descrive al figlio il mondo esterno con l'aiuto di disegni. Un giorno scopre che il figlio si immagina che il

mondo vero consista solo di tratti di matita. Tenta di spiegargli che in realtà non è così; ma ora il figlio non può proprio più immaginarsi niente del mondo vero, perché i tratti di matita erano l'unica cosa che credeva di conoscere di quello. Considera l'altro mondo meno visibile dei disegni, mentre ha da offrire molto più di visibile.

Ovviamente il racconto di Lewis si collega strettamente con il paragone platonico. Lo congiunge, in modo simile a Gregorio di Nissa, con la fede cristiana. Quello che in Platone sono le ombre sulla parete, qui sono i disegni a matita. La forma dell'analogia è la stessa: i disegni nel carcere (A) stanno al mondo aperto (B) come questo mondo (B) sta alla realtà trascendentale e spirituale (C). Come Platone, Lewis vuole rendere chiaro che può esistere una realtà che va oltre la nostra esperienza comune, anche se non siamo capaci di percepirla in maniera diretta.

Lewis non crede, diversamente da Platone, che possiamo giungere già adesso, attraverso la nostra fatica di pensare e di filosofare, a una visione idonea del mondo superiore. Crede piuttosto che, dopo la morte, come risuscitati, veniamo accolti in questo mondo. Durante la nostra vita di ora, dobbiamo accontentarci delle 'trasposizioni' immaginarie.

9. Luigi Pirandello: angoscia e consolazione

I paragoni letterari della caverna del nostro secolo sono improntati più al disinganno e alla disperazione che alla speranza fiduciosa.

Forse potremmo mettere Luigi Pirandello all'inizio di queste variazioni. Pirandello racconta in una sua novella (*Ciàula scopre la luna*, 1912: cf. B 9) del giovane Ciàula che deve lavorare duramente in una miniera. La mattina va al pozzo e di sera torna a casa. Il suo mondo è la galleria buia, illuminata da una lucerna a olio. Durante la notte Ciàula dorme. Ha paura della notte da quando, una volta, dopo un incidente, è uscito dalla miniera non prima delle tenebre. Così anche si impaurisce di nuovo una volta che deve lavorare più a lungo: teme il buio che lo aspetta fuori. Ma uscendo vede la luna e questa visione lo libera dall'angoscia.

Forse è concesso vedere questo racconto come variazione del paragone della caverna, a dire il vero, più dell'aristotelico che del platonico.

Come in Aristotele, così anche in Pirandello, quello che esce dalla caverna vede, per la prima volta, coscientemente la luce che splende su di lui e sul mondo intorno. Qui non è il sole, ma la luna; ma anche questa fa stupire: 'stupore' è l'ultima parola del racconto. Lo stupore, a dire il vero, in Pirandello ha un significato essenzialmente diverso da quello di Aristotele e Platone. Il giovane Ciàula non giunge dalla ignoranza alla conoscenza della verità, ma viene consolato, viene liberato dall'angoscia. Qui non è importante quello che la luna rappresenta di per sé e che cosa rende visibile, ma soltanto come l'uomo lo vive.

Se è permesso generalizzare, si può dire: il 'paragone della caverna' di Pirandello indica come fondamento dell'esistenza dell'uomo non tanto l'essere vincolati da pregiudizi, ma proprio l'angoscia. La paura dell'ignoto, così mi pare Pirandello voglia dire, determina la nostra vita, ma può allontanarsi da noi, quando facciamo l'esperienza che anche il buio dell'ignoto non è senza raggi di luce. Il nostro vivere esistenziale della luce è più importante della luce stessa, che magari non è destinata a noi.

10. Samule Beckett: fine del mondo

Nei nostri due ultimi esempi manca l'aspetto di consolazione. La convinzione che esista una uscita dalla caverna è diventata dubbia.

Nel racconto *Le dépeupleur* (*Lo spopolatore*), pubblicato da Samuel Beckett nel 1970 (cf. B 10), corpi umani nudi vagano in uno spazio cilindrico debolmente illuminato. Ognuno cerca colui la cui assenza 'spopola' tutto. Servendosi di scale, questi uomini tentano di raggiungere la parete superiore del cilindro da dove partono corridoi a forma di caverna. Alcuni continuano sempre ad arrampicarsi, altri si fermano spesso e si

siedono, altri, sposati, hanno ormai smesso di cercare. La ricerca è motivata dal sogno di una via di scampo; ma questa via di scampo non c'è, oppure si trova al sommo del soffitto, irraggiungibile. Uno dopo l'altro abbandonano l'inutile sforzo e si irrigidiscono, fino a che, alla fine, tutto rimane buio e silenzioso.

In Beckett dunque un altro mondo luminoso esiste soltanto come negazione, come mèta irraggiungibile di coloro che cercano invano. La caverna, trasformata in un cilindro di caucciù, non è più il luogo di partenza e di passaggio per un altro mondo, bensì un luogo della rassegnazione, del tempo finale, del lento morire.

11. *Friedrich Dürrenmatt: l'autodistruzione dell'uomo*

Alla fine del nostro cammino lungo la storia del paragone della caverna giungiamo allo svizzero Friedrich Dürrenmatt. Il suo racconto *L'inverno di guerra nel Tibet* (*Der Winterkrieg in Tibet*, 1981: cf. B 11) è la pubblicazione di iscrizioni che, dopo la Terza Guerra Mondiale, vengono trovate da superstiti nelle gallerie di un massiccio montuoso dell'Asia. Il testo è stato graffito da un mercenario sulle pareti delle caverne. Il soldato riferisce come è sopravvissuto alla catastrofe della guerra atomica e come, pian piano, è giunto alla convinzione che i nemici contro i quali voleva combattere in montagna non esistono per niente.

Verso la fine del testo il mercenario, che prima della guerra aveva studiato filosofia e scritto una dissertazione su Platone, descrive la sua situazione con l'immagine del paragone platonico della caverna: uomini sono in una caverna, incatenati in maniera tale che possono guardare solo la parete della caverna. Lì vedono ombre di uomini. Questi uomini, come gli stessi incatenati, hanno mitra nelle mani. Le ombre sembrano essere i nemici. L'uomo incatenato che crede questo spara sulle ombre e, poiché i proiettili rimbalzano sulla parete, uccide i suoi compagni di prigionia che siedono accanto a lui e viene ucciso lui stesso.

Anche questo paragone della caverna ovviamente vuole descrivere la situazione basilare dell'uomo. Qui però il mondo

della caverna è un mondo dell'aggressività, della lotta contro i nemici che in realtà non esistono. Prima del reclutamento, i mercenari vengono interrogati:

«Credi in Dio? — «No», dissi.

«Credi in un'anima immortale?» — «No», dissi.

«...Credi in un nemico?» — «Sì», dissi.

La fede nel nemico è prescrizione. Chi non crede nel nemico viene fucilato. Le ombre sulla parete simboleggiano sempre gli errori dell'uomo. L'errore principale ora è che l'uomo sia il nemico dell'uomo (*homo homini lupus*). Pensa di dover uccidere nemici per poter sopravvivere lui stesso. In realtà l'uomo per questa follia uccide sé stesso.

La macabra visione di Durrenmatt non è del tutto senza orizzonti di speranza, al di là di lotta, uccisione e autodistruzione, (a) Il mercenario conosce due amministrazioni. La vecchia vuole continuare la guerra; mantiene la fede in un nemico. Una nuova 'amministrazione del mondo' invece ha conosciuto che guerra e immaginazione del nemico sono cose prive di senso. Dopo la catastrofe esistono superstiti per i quali la guerra si è spostata verso una lontananza incomprensibile e da museo. Questo vuol dire: quelli che sono presi da immagini perverse di nemici sono così potenti che possono portare alla catastrofe; esistono però anche altri che capiscono che ciò è follia e, sebbene siano privi di potere, perseguono scopi pacifici, (b) Il testo descrive il cammino del mercenario verso la conoscenza che l'uomo, nell'ombra che considera suo nemico, combatte e distrugge sé stesso. Alla fine si immagina un uomo «che abbraccia con lo sguardo l'inferno della caverna nella quale è esiliato; che non cede all'inganno che le ombre siano quelle dei suoi nemici e non la sua propria ombra; che strappa anche questo velo raffinatissimo davanti alla verità, dietro il quale essa si nasconde: lo scopo dell'uomo è essere nemico di sé stesso — l'uomo e la sua ombra sono un'unica cosa», (c) Questa autoconoscenza del mercenario in verità rende chiara soltanto la conseguenza autodistruttiva dell'aggressività dell'uomo. Resta aperta la questione se questa conseguenza è per noi inevitabile o se l'autoconoscenza può portare a un

cambiamento radicale del pensare. Il racconto per il lettore è ancora una visione del futuro. Presumibilmente anche in questo paragone della caverna, come in quello platonico, si deve sentire l'avvertimento a convertirsi.

Durrenmatt però ha soprattutto tremendamente rafforzato il lato fosco del paragone platonico. Il suo avvertimento è come un'ultima ammonizione. L'ostilità degli abitanti della caverna, che anche in Platone non è assente, porta adesso all'autodistruzione. Lo stesso labirinto delle caverne alla fine crolla. Lo sguardo sui posteri, che lo registrano, è poco incoraggiante.

II. RICAPITOLAZIONE: TEMA E VARIAZIONI

Se riconsideriamo gli undici esempi dell'influsso del paragone platonico della caverna, possiamo constatare che nella storia gli autori si sono misurati in maniera sempre nuova con quest'immagine della *conditio humana*. Ogni epoca, ogni concezione del mondo ha il suo paragone della caverna. Le diverse elaborazioni della metafora mostrano il mutamento dei paradigmi che ha determinato il corso della nostra storia spirituale.

Comune a tutti i paragoni della caverna è l'opinione che l'uomo si trova in uno stato miserabile, limitato e infelice: non in un mondo integro, luminoso, ma in una specie di prigionia. L'uomo che si trova in un mondo così spiacevole e all'apparenza o in realtà privo di senso, deve vedere in che modo può plasmare la sua vita in queste condizioni.

Anche se il tema è unitario, le variazioni divergono nel corso del tempo. Ampio è lo spettro delle elaborazioni immaginarie e delle forme letterarie. Diversi sono i punti di vista sotto i quali viene vista l'esistenza umana: un punto di vista ontologico o cosmologico, teologico o antropocentrico, epistemologico o morale. Le differenze principali però risultano dalle diverse risposte alla domanda; se vi sia un altro mondo migliore e in che modo sia mai possibile liberarci dalla nostra prigionia. Le risposte si indirizzano principalmente in tre direzioni.

(1) *La fede in un mondo trascendente*

Platone credeva che l'uomo con l'aiuto della filosofia poteva liberarsi dalla sua condizione miserabile tramite l'aspirazione ad una conoscenza più alta. Dopo che già

Empedocle aveva considerato il nostro mondo una specie di Ade, nel quale siamo esiliati per punizione, ma dal quale possiamo dopo tornare nel mondo luminoso degli dèi, la filosofia platonica vuole condurre l'uomo dal mondo della non-verità e delle opinioni instabili alla conoscenza delle idee trascendenti, che sono la vera realtà. Anche in Platone la liberazione completa dalla 'caverna' avviene non prima della morte, quando l'anima si stacca dal corpo. Ma in questa vita l'uomo deve prepararsi alla salvezza definitiva.

Questa visione trascendente del mondo ha influito profondamente sul pensiero europeo; e singoli aspetti del paragone sono stati ripresi e modificati per confermare l'intenzione platonica. Soprattutto la speranza cristiana nell'al di là poteva appoggiarsi all'aspirazione platonica di oltrepassare il mondo sensibile.

Abbiamo trovato esempi del collegamento del paragone della caverna con concezioni cristiane nell'antichità in Gregorio di Nissa e nel nostro secolo in C. S. Lewis. Secondo loro nella vita di ora siamo separati dal vero essere, ma è possibile vedere già qui un riflesso della luce della verità divina, e questo ci dà motivo di sperare in una vita migliore dopo la morte. L'umanesimo cristiano nell'epoca del Rinascimento intende in modo simile il paragone della caverna; questo si vede nella poesia dell'olandese H. L. Spiegel e nelle raffigurazioni immaginarie ispirate da essa: l'uomo ha il compito di abbandonare la sua dissennatezza e di porre la ragione naturale al servizio della verità rivelata.

Anche l'esperimento speculativo di Arnobio, sebbene si rivolga contro la dottrina platonica dell'anamnesi e dell'immortalità naturale dell'anima, appartiene a questo contesto. Infatti anche Arnobio crede che possiamo essere redenti da questa esistenza terrena, da questa vita di indigenza, e cioè tramite la grazia di Dio. Per Arnobio l'uomo è innanzitutto un essere naturale che nasce in questo mondo, fa le sue esperienze, cerca di organizzare la sua vita in modo tollerabile e alla fine muore, ma al quale la fede cristiana dà la speranza di essere chiamato alla vita eterna, in virtù di un libero atto di grazia di Dio.

(2) La visione realistica del mondo empirico

Il paragone della caverna però, opportunamente modificato, è stato interpretato anche consapevolmente in contrasto alla metafisica platonica in favore di una visione del mondo terrena e realistica. Questo filone inizia con Aristotele, per il quale la caverna spiega che l'uomo si attiene a convenzioni e tradizioni inadeguate e che pertanto è incapace di meravigliarsi dinanzi all'ordinamento divino del mondo. Questo mondo reale non è oltre la nostra esperienza, poiché il cosmo visibile che ci circonda ci dà a conoscere la verità, se apriamo i nostri occhi alla sua bellezza.

I fondatori della moderna concezione scientifica del mondo dei quali abbiamo passato in rassegna le interpretazioni del mito della caverna, si volgono in effetti contro l'aristotelismo della tradizione medievale, ma modificano il paragone platonico nello stesso senso di Aristotele: il mondo luminoso fuori della caverna è il mondo empirico in cui viviamo. In Giordano Bruno la luce, grazie alla quale i prigionieri diventano liberi, simboleggia la nuova scoperta che la terra ruota intorno al sole e che il sistema solare è uno tra gli infiniti mondi all'interno di un universo infinito. Francesco Bacone mostra che, attraverso il superamento critico delle proprie illusioni, l'uomo deve liberarsi dalla 'caverna' dei suoi pregiudizi, e per questa strada può raggiungere una sicura conoscenza della natura.

(3) Rassegnazione e disperazione

Un decisivo passo in avanti in direzione del totale rovesciamento del senso platonico si nota infine in quelle variazioni del paragone della caverna che esprimono il dubbio sulla possibilità per l'uomo di conoscere la verità, oppure che esprimono rassegnazione nichilista. Qui la caverna diventa una prigione da cui non è possibile fuggire: essa simbolizza l'insensatezza dell'aspirazione a un mondo migliore trascendente. Se non esiste un altro mondo della vera realtà e se la nostra 'caverna' terrena viene intesa come dannazione

definitiva, allora, alla fin fine, non ci resta altro che la disperazione.

La novella di Pirandello sembra indicare questa direzione, poiché qui l'esistenza fondamentale dell'uomo è caratterizzata da una angoscia per la quale c'è soltanto una consolazione fittizia, non reale. In maniera più chiara Samuel Beckett esprime la vanità di tutti i tentativi di redenzione filosofica o religiosa: nel suo racconto la caverna è il luogo in cui siamo destinati a morire. Secondo Dürrenmatt l'uomo vive nella credenza erronea che il prossimo sia il suo nemico; perciò la sua vita è determinata dall'aggressività e finisce necessariamente nell'autodistruzione.

Un'immagine per il futuro?

Ad ogni variazione del paragone era collegata la domanda: È possibile una salvezza dalla miseria della vita umana, e come? Già adesso con l'aiuto della filosofia o della religione, o solo con la morte? Oppure non è assolutamente possibile?

Le diverse riprese del paragone mostrano che l'uomo aspira e pensa di colmare col pensiero la penosa distanza dalla verità che caratterizza la sua esistenza, anche se l'alternativa non è altro che utopia o illusione.

Poiché l'uomo è un essere che tende a trascendere sé stesso e che crede nell'utopia, anche in futuro, finché vi saranno uomini sulla terra, saranno escogitati tali paragoni: analogie metaforiche, con le quali l'uomo tenta di rappresentarsi ciò che si trova oltre la sua esperienza quotidiana.

D'altra parte, non a caso nelle variazioni più recenti del tema la domanda principale è se per l'umanità ci sarà un futuro. Soprattutto se manca la prospettiva metafisica e il mondo terreno appare come l'unico reale, allora l'incertezza della salvezza si concentra oggi sulla domanda, se non soltanto il singolo rimanga imprigionato nelle sue infelici autoillusioni, ma anche l'intero genere umano debba perire insieme con la sua 'caverna' a causa della stoltezza e irragionevolezza umana. Platone si è rappresentata la fine della storia come la conseguenza di un graduale decadimento dell'ordine del mondo e dei costumi umani. Oggi vediamo con tanto maggior

chiarezza come la natura possa servirsi dell'intelligenza e dell'ignoranza umana per giungere ad una catastrofe finale.

Per un platonico, una tale fine della storia non sarebbe ancora la fine di una vita sensata e ragionevole, poiché la nostra anima non è legata al mondo delle apparenze corporee. Chi non condivide questa convinzione e non vuole assistere disperato e immobile al crollo della caverna farà di tutto per sopportare l'incertezza con dignità e tenterà per quanto gli è possibile di distogliere gli insensati dai loro fatali errori e di collaborare ad allontanare insieme i pericoli.

Così devo finire con una incertezza e una domanda senza risposta. Ringrazio per la pazienza amichevole quanti mi hanno accompagnato nel cammino attraverso la storia del paragone platonico fino ad oggi.

APPENDICE. TESTI E BIBLIOGRAFIA

La seguente rassegna contiene dati più precisi sui testi che stanno a fondamento dell'interpretazione comparativa presente in entrambe le conferenze (A e B), inoltre alcuni rimandi ad ulteriori variazioni del mito della caverna.

Il nostro tentativo di una storia di questo tema dai presocratici ad oggi, si trova parzialmente anticipato in due saggi: W. KRANZ, *Welt und Menschenleben im Gleichnis* (1955), in *Studien zur antiken Literatur und ihrem Fortwirken (Kleine Schriften*, hrsg. v. E. Vogt. Heidelberg 1967), pp. 475-500, spec. 476-478; H. BLUMENBERG, *Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung*, «Studium Generale» 10 (1957), pp. 432-447, spec. 437-438 (excursus: Die Höhle).

Un breve riassunto con relativa bibliografia delle variazioni qui trattate e di alcune altre offre nel frattempo K. GAISER, *Das Höhlengleichnis. Thema und Variationen von Platon bis Dürrenmatt*, in «Schweizer Monatshefte» 65 (1985), Heft 1, pp. 55-65. Una esposizione più estesa verrà, se possibile, in seguito.

A. 1. Empedocle (metà V sec. a. C.):

Il mondo in cui viviamo ora è simile all'Ade: paragonato con il regno degli dèi, è un luogo del buio, della disgrazia, della punizione.

(1) Porfirio, *De antro nympharum* 8 (= Empedocle, fr. B 120 Diels-Kranz)

... καί οἱ Πυθαγόρειοι καί μετὰ τούτους Πλάτων ἄντρον καί σπηλαιον τον κόσμον ἀπεφήναντο. παρά τε γάρ Ἐμπεδοκλείαι ψυχοπομποί δυνάμεις λ'εγουσιν· «ἡλύθομεν

τόδ' ὑπ' άντρον ὑπόστεγον.» ...

... i pitagorici e dopo questi Platone avevano indicato il mondo come grotta e caverna. In Empedocle dicono infatti le potenze che conducono l'anima: «Giungemmo sotto questa caverna coperta.» ...

(2) Empedocle, fr. B 121 D.-K. (tramandato da diversi autori)

... άτερπεα χώρον, ένθα Φόνος τε Κότος τε καί άλλων έθνεα Κηρών αύχημαί τε Νόσοι καί Σηψιες εργα τε φευστά 'Ατης αν λειμώνα κατά σκότος ήλάσκουσιν.

... il luogo senza gioia, dove uccisione e rancore e le altre stirpi delle sciagure e aride malattie e putrefazioni e opere che scorrono vagano nel buio sul prato di Ate.

(3) Plotino, *Enneadi* IV 8 (no 6), 1, 33-36 (ed. P. Henry - H.-R. Schwyzer)

καί τό σπηλαιον αύτώ (= τώ Πλάτωνα), ώσπερ Έμπεδοκλεί τό άντρον, τόδε τό πάν — δοκώ μοι — λεγειν, όπου γε λύσιν τών δεσμών καί άνοδον έκ του σπηλαιου τή ψυχή φησιν είναι την προς τό νοητόν πορείαν.

e la caverna significa per lui (= Platone), come mi sembra, *così come la 'grotta per Empedocle, tutto questo mondo (visibile)*, dove, come dice, una liberazione dai vincoli e un'ascesa dalla caverna è per l'anima il viaggio verso il mondo spirituale.

Studi sulla preistoria della metafisica della luce e del paragone della caverna nella poesia e filosofia presocratica:

J. H. Wright, *The Origin of Plato's Cave*, «Harvard Studies in Classical Philology» 17 (1906), pp. 131-142.

U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Die Καθαρμοί des Empedokles*, «Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften», Phil.-hist. Kl. 1929, 27 (Berlin 1929).

H. Fränkel, *A Thought Pattern in Heraclitus*, «Amer. Journ. Philol.» 59 (1938), pp. 309-337; *Eine heraklitische Denkform*, in H. Fränkel, *Wege und Formen des frühgriechischen Denkens* (München 1960²), pp. 253-283.

J. A. Notopoulos, *The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato*, 1. «Classical Philology» 39 (1944), pp. 163-172.

R. Bultmann, *Zur Geschichte der Lichtmetaphysik im Altertum*, «Philologus» 98 (1948), pp. 1-36.

W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (Zürich 1953) (spec. pp. 170-171 su Empedocle, fr. 120 D.-K.).

W. Beierwaltes, *Lux intelligibilis. Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen*, Diss. (München 1957).

H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung*, «Studium Generale» 10 (1957), pp. 432-447.

G. Zuntz, *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia* (Oxford 1971).

C. Gallavotti, *Empedocle. Poema fisico e lustrale* (Milano 1975).

D. Bremer, *Hinweise zum griechischen Ursprung und zur europäischen*

Geschichte der Lichtmetaphysik, «Archiv für Begriffsgeschichte» 17 (1973), pp. 7-35; *Licht als universales Darstellungsmedium. Materialien und Bibliographie*, «Archiv für Begriffsgeschichte» 18 (1974), pp. 185-206; *Licht und Dunkel in der frühgriechischen Dichtung* (Bonn 1976), «Archiv für Begriffsgeschichte», Suppl. 1.

M. R. Wright, *Empedocles: The Extant Fragments*. Edited with an Introduction, Commentary, and Concordance (New Haven / London 1981).

2. Platone, *Fedone* 108 C - 115 A: Racconto mitico sulla forma della terra.

Socrate narra che la terra ha forma di sfera e che noi abitiamo in una cavità della superficie terrestre.

109 B-E. 110 E- 111 C (Traduzione di Giovanni Reale: Platone, *Fedone*, Brescia 1970, 1982⁸).

Infatti, intorno alla terra ci sono numerose cavità di ogni forma e di ogni grandezza, entro le quali si sono riversate insieme l'acqua, l'aria e la nebbia. Ma la terra, in se stessa, è pura e si trova nel cielo puro, dove si trovano anche gli astri; e questo cielo, la maggior parte di coloro che sogliono trattare di queste cose chiamano etere. E l'aria, la nebbia e l'acqua sono sedimenti dell'etere e sempre si riversano insieme nelle cavità della terra. Orbene, abitando nelle cavità della terra, noi non ce ne accorgiamo e siamo convinti di abitare sulla superficie della terra, come se uno, abitando nel mezzo della profondità del mare, credesse di abitare sopra la superficie del mare, e, vedendo attraverso l'acqua il sole e gli altri astri, credesse che il mare fosse cielo e, per sua infingardaggine e debolezza, non essendo mai arrivato all'estremo lembo del mare, non avesse mai visto, trattosi fuori dall'acqua e levato il capo verso questa regione, quanto questa sia più pura e più bella di quella dove egli abita, né avesse mai sentito dire questo da qualcuno che l'avesse già vista. Ora proprio questo è ciò che succede anche a noi: abitando giù in una delle cavità della terra, crediamo di abitare sopra la terra, e chiamiamo l'aria cielo, perché sembra che attraverso essa, come se appunto fosse cielo, si muovano gli astri. E la nostra situazione è la stessa: per debolezza e infingardaggine noi non siamo capaci di attraversare l'aria e giungere fino alla estrema superficie di essa: *infatti, se qualcuno giungesse agli estremi confini dell'aria, o se, messe le ali, riuscisse a*

volare fino lassù, levando il viso fuori dall'aria vedrebbe le cose di là, così come i pesci, levando il capo fuori dall'acqua, vedono le cose di qua; e se la sua natura fosse all'altezza di sostenere una tale visione, conoscerebbe che il vero cielo, la vera luce e la vera terra sono quelle ... E la terra è ornata di tutte queste cose e anche d'oro e d'argento e di altri metalli preziosi (questi, infatti, sono tutti visibili e ve ne sono dovunque, in grande abbondanza), così che il vederla è una visione veramente degna dei beati. E ci sono molti animali e di molte specie e anche uomini; ed alcuni di essi abitano all'interno della terra, altri sulle sponde dell'aria, come noi sulle sponde del mare, ed altri in isole che sono accanto al continente, intorno alle quali scorre l'aria: perché, insomma, *quello che per noi e per i nostri bisogni è l'acqua ed il mare, lassù, invece, è l'aria, e quello che per noi è l'aria per loro è l'etere.* Le loro stagioni sono, poi, così temperate, che essi non hanno malattie e vivono molto più a lungo che non qui da noi. E per vista, udito, intelligenza e per tutte le altre facoltà, *superano noi nella stessa misura in cui l'aria supera l'acqua per la sua purezza, e l'etere l'aria.* E vi sono anche boschi e templi sacri agli Dei, nei quali abitano veramente gli Dei, e ci sono oracoli e divinazioni e visioni e altri modi di comunione diretta fra gli uomini e gli Dei. E, ancora, vedono il sole, la luna e gli astri così come sono, e godono di ogni altra felicità che s'accompagna a tutte queste cose.

3. Platone, *Repubblica* VII 514 A - 519 B.

Il paragone della caverna di Platone.

Alcune interpretazioni:

J. A. Notopoulos, *The Symbolism of the Sun and the Light in the Republic of Plato*, II, «Classical Philology» 39 (1944), pp. 223-240.

M. HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit* (Bern 1947¹).

P. Grenet, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon* (Paris 1948).

Th. BALLAUF, *Die Idee der Paideia. Eine Studie zu Platons 'Höhlengleichnis' und Parmenides' 'Lehrgedicht'* (Meisenheim/Glan 1952).

D. TARRANT, *The Cave and the Sun*, «Hibbert Journal» 52 (1953/54), pp. 360-367.

N. MARTIN-DESLIAS, *Le mythe de la caverne* (Paris 1959).

J. Ferguson, *Sun, Line and Cave again*, «Classical Quarterly» 13 (1963), pp. 188-193.

R. C. Cross - A. D. Woozley, *Plato's Republic: A Philosophical Commentary* (London 1964), pp. 196-230 (Sun, Line and Cave).

J. RAVEN, *Plato's Thought in the Making* (Cambridge 1965), cap. 10: Sun, Divided Line and Cave.

P.-M. Schuhl (1968), vedi B. 1: Aristotele.

R. G. TANNER, *Διάνοια and Plato's Cave*, «Classical Quarterly» 20 (1970), pp. 81-91.

W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, Vol. IV: *Plato. The Man and his Dialogues, Earlier Period* (Cambridge 1975), pp. 512-518.

J. R. S. Wilson, *The Contents of the Cave*, «Canadian Journal of Philosophy», Suppl. 2, 1976 (*New Essays on Plato and the*

Pre-Socratics, ed. R. A. Shiner and J. King-Farlow), pp. 117-129.

J. Morrison, *Two Unresolved Difficulties in the Line and the Cave*, «Phronesis» 22 (1977), pp. 212-231.

J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic* (Oxford 1981), pp. 242-271: Sun, Line and Cave.

J. Malcolm, *The Cave Revisited*, «Classical Quarterly» 31 (1981), pp. 60-68.

R. FERBER, *Platos Idee des Guten* (Sankt Augustin 1984), pp. 115-148.

B. 1. Aristoteles, *De philosophia*, fr. 13 Walzer-Ross in Cicero, *De natura deorum* II 37, 95:

Praeclare ergo Aristoteles si essent, inquit, qui sub terra semper habitavissent bonis et inlustribus domiciliis quae essent ornata signis atque picturis instructaque rebus iis omnibus quibus abundant ii qui beati putantur, nec tamen exissent unquam supra terram, accepissent autem fama et auditione esse quoddam numen et vim deorum, deinde aliquo tempore patefactis terrae faucibus ex illis abditis sedibus evadere in haec loca quae nos incolimus atque exire potuissent, cum repente terram et maria caelumque vidissent, nubium magnitudinem ventorumque vim cognovissent aspexissentque solem eiusque cum magnitudinem pulchritudinemque tum etiam efficientiam cognovissent quod is diem efficeret toto caelo luce diffusa, cum autem terras nox opacasset tum caelum totum cernerent astris distinctum et ornatum lunaeque luminum varietatem tum crescentis tum senescentis eorumque omnium ortus et occasus atque in omni aeternitate ratos immutabilesque cursus: quae cum viderent, profecto et esse deos et haec tanta opera deorum esse arbitrarentur. — atque haec quidem ille.

ARISTOTELE, *Opere*, vol. 11: *Frammenti*, Traduzione di Gabriele Giannantoni (Bari 1973), pp. 209-210.

Eccellente è ciò che scrive Aristotele: se ci fossero degli uomini i quali avessero sempre abitato sotto la terra in buone e illuminate dimore, adorne di statue e pitture, e fornite di tutte quelle cose di cui abbondano coloro che si stimano felici; se essi però non fossero mai saliti sulla terra e avessero solo sentito parlare dell'esistenza di una certa natura e potenza divina, e dopo qualche tempo, spalancatasi la terra, fossero

potuti uscire da quelle loro dimore e pervenire nei luoghi che noi abitiamo; quando a un tratto avessero veduto la terra e il mare e il cielo, e avvertita la grandezza delle nubi e la forza dei venti, e scorto il sole, e insieme con la sua grandezza e bellezza avessero conosciuta l'attività con la quale, diffondendo la luce per tutto il cielo, esso produce il giorno; se poi, oscurata la terra dalla notte, avessero scorto il cielo tutto trapunto e adorno d'astri, e le fasi della luna crescente e calante, e le nascite e i tramonti e le orbite immutabilmente fissate per l'eternità di tutti questi corpi celesti: se essi avessero scorto tutto ciò, riterrebbero certo che gli dei esistono e che tanta grandezza è tutta opera loro. — Così si esprime Aristotele.

Interpretazioni:

W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Berlin 1923, 1955²), pp. 167-168.

A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste, II. Le Dieu Cosmique* (Paris 1949), pp. 219-259.

P.-M. Schuhl, *La fabulation platonicienne* (Paris 1968): Les thèmes platoniciens de la Caverne (33-52); Le thème de la Caverne chez Aristote et après lui (53-62).

B. Effe, *Studien zur Kosmologie und Theologie der Aristotelischen Schrift «Über die Philosophie»*, (München 1970), pp. 91-94.

**2. Massimo di Tiro (circa 125-185 d. C.), *Philosophumena* 36, 4
(ed. H. Hobein, Leipzig 1910, testo greco).**

Quale uomo è così privo di ragione, così traviato dai suoi desideri, così infelice che per l'inclinazione verso piaceri piccoli e momentanei e beni di dubbio valore, verso speranze insicure e incerti successi, non voglia andare incontro e trasferirsi in una felicità comunemente riconosciuta come tale? E questo, benché sappia che (così) si libererà da molteplici mali, che mescolati col secondo modo di vivere (= quello indirizzato verso il piacere), non fanno altro che la sua condotta di vita sia abbandonata alle circostanze, infelice e completamente senza successo.

Voglio dunque rappresentare ciascuna delle due forme di vita con un'immagine. Per prima cosa paragono questa vita 'nobile' e varia con una terribile prigione dove uomini infelici vengono tenuti in una segreta senza luce con molto ferro intorno ai piedi, e con un collare pesante intorno al collo e con le mani incatenate da vincoli molesti: tutti sporchi, stretti dolorosamente, impauriti e sospiranti. Con il tempo e l'abitudine si procurano là dentro un qualche sollievo e divertimento, ubriacandosi talvolta nel carcere e cantando con confusione, abbuffandosi e facendo l'amore — pur non rimanendo soddisfatti appieno da nessuno di questi piaceri per la paura e l'incertezza e per il ricordo dei mali presenti. Di conseguenza in ogni prigione si possono sentire tutte e due le cose insieme: lamentarsi e cantare, sospirare e giubilare.

L'altra vita invece la paragono con un uomo che si trattiene nella luce pura, dopo che gli sono stati sciolti i piedi e le mani, e che gira il collo in ogni direzione, che dirige i suoi sguardi verso il sole, guarda le stelle, distingue notte e giorno, aspetta le stagioni dell'anno, sente i venti e respira aria pura e libera: un uomo che è anche privo di quei piaceri goduti là dentro

insieme con i suoi vincoli, che non si ubriaca, non fa l'amore e non si abbuffa, che non sospira e non giubila, non canta e non si lamenta, non si riempie, ma per quanto gli è appena sufficiente a vivere è fine e coltivato riguardo al ventre.

Quale immagine dunque loderemo? Quale vita deploreremo, quale preferiremo? Scegliereemo, adescati da piaceri amari e miseri, la vita nel carcere, promiscua, offuscata,

«dove dunque c'era lamento e grida di vittoria degli
uomini»*,
poiché allo stesso tempo godono e sospirano? Non così
tu, o mia anima misera!

* Omero, *II*. 4, 450 (descrizione di una battaglia).

3. Arnobio, *Adversus nationes* II 20-26 (cp. 20-22 Arnobius, *Adversus nationes libri VII*, ed. C. Marchesi, Torino 1934, 1953²).

Et ut vobis clarius manifestiusque monstremus, cuius sit pretii homo, quem simillimum creditis potentiae superioris existere, concipite animis hanc imaginem vestris et, quod fieri si adgrediamur potest, tamquam si simus adgressi, similitudinis adsumptione teneamus. Sit igitur nobis tellure in effossa locus habitabilis formam cubilis efficiens, tecto et parietibus clausus, non algidus in frigore, non fervoris nimii in calore, sed ita temperatus et medius ut nec frigoris sensum nec ardorem validum perpetiamur aestatis. In hunc sonus omnino nullius incidat vocis, non avis, non be-stiae, non tempestatis, non hominis, non denique fragoris alicuius aut concrepantis terribiliter caeli. Excogitemus deinde quemadmodum lumen accipiat: non ex inlato igni neque ex sole conspecto sed nothum aliquid fiat, quod imaginem luminis caligine interposita mentiatur; ianua non una sit nec sit introitus rectus, adeatur inflexibus flexuosis nec recludatur aliquando, nisi cum necessaria ratio postulari.

(21) Nunc quoniam imagini praeparavimus sedem, accipiamus deinceps mox aliquem natum et in loci illius hospitium, quod habeat rem nullam et sit inane ac vacuum, Platonica licet aut Pythagorea progenie aut horum alicuius, qui acuminis perhibentur fuisse diuini aut ex deum responsis sapientissimi nuncupati. Quod cum actum fuerit, nutriri ut debeat sequitur et alimo-niis convenientibus educari. Adhibeamus igitur et nutricem, quae semper ad eum nuda, semper silens accedat, verbum nullum faciens nec in sermonis alicuius <usus> ora et labra diducat, sed cum mammas dederit et consequentia supplerit officia, datum quieti linquat et ante fores clausas dies noctesque continuet: poscit enim

plerumque res, nutricias adesse curas et observari temporarios motus. At vero cum coeperit solidioribus cibis infans debere fulciri, nutrice inferantur ab eadem, veste ut diximus posita et tenore reticentiae servato. Ipse autem qui infertur cibus sit unus atque idem semper, nihil materia differens nec per varios redintegratus sapor, sed aut fitilla de milio aut sit panis ex farre aut, ut saecula imitemur antiqua, ex cinere caldo glandes aut ex ramis agrestibus baculae. Potio autem vini sit prorsus incognita nec sedandae aliud admoveatur siti quam liquor purus e fontibus caldore ignis intactus et, si fieri potis est, manibus subministratus cavis. Fiet enim familiaris e more consuetudo in naturam versa nec adpetitio porrigetur ulterius, esse amplius nesciens quod petatur.

(22) Quorsum igitur haec spectant? Ut, quoniam creditum est animas divinas a deo immortales esse et ad hominum corpora disciplinis cum omnibus advo-lare, experiamur ex isto quem hoc genere volumus educari, capiatne res fidem an sit leviter eredita et frustrabili expectatione praesumpta. Procedat igitur nobis solitudine in operta nutritus quot vultis annos agens, vultis vicenarius, vultis tricenarius, immo cum annos fuerit quadraginta permensus, mortalium conciliis inferatur, et si verum est ilium principalis esse substantiae portionem, iam laetae ex fontibus vitae derivatum hic agere, antequam notitiam rei sumat alicuius aut sermone imbuatur humano, det responsum rogatus, quisnam sit ipse aut quo patre, quibus sit in regionibus editus, quo pacto aut quam ratione nutritus, quid operis aut negotii celebrans ante acti tempo-ris decurrerit aevitatem: ita ille non omni pecore ligno saxo obtunsior atque hebetior stabit, non missus in res novas et numquam sibi ante cognitae ipsum sese est ante omnia nesciturus? Poteritne, si quaeras, sol quid sit ostendere, terra maria sidera nubes nebula pluviae tonitrua nix grando? poterit arbores scire quid sint, herbae aut gramina, taurus equus aut aries, camellus elephantus aut milvus?

Interpretazioni:

A.-J. Festugière, *La doctrine des «viri novi» sur l'origine et le sort des âmes d'après Arnöbe, II 11-66*, in *Mémorial Lagrange*

(Paris 1940), pp. 97-132.

H. BLUMENBERG, *Das dritte Höhlengleichnis* (Torino 1961).

P. Krafft, *Beiträge zur Wirkungsgeschichte des älteren Amobius*, Wiesbaden 1966 (Klassisch-Philologische Studien 32), pp. 161-172 per la recezione del paragone della caverna presso M. Mersenne e La Mettrie.

**4. Gregorio di Nissa, *De mortuis*, ed. G. Heil, p. 37, 16 - 39, 2
(testo greco):**

Come mai dunque sono preoccupati quelli che compiangono chi è deceduto? È senz'altro così che il morto, se non fosse completamente libero da ogni emozione passionale, perché ha deposto il piacere e il dolore insieme con il corpo, avrebbe compianto con maggiore diritto i superstiti ai quali capita lo stesso di quelli che sono tenuti in una prigione: l'abitudine al buio e la confidenza con la tenebra fanno sì che essi considerino la condizione data come piacevole e priva di fatiche. E così compiangono anche quelli che magari sono liberati dalla prigione -poiché non conoscono la luce chiara che accoglie quelli che hanno lasciato le tenebre. Se infatti conoscessero quello che si vede all'aria aperta, la bellezza della chiarezza del cielo, l'altezza del firmamento, lo splendore raggianti delle luci là, la danza delle stelle, le rivoluzioni del sole, il cammino della luna, il multiforme alternarsi delle stagioni sulla terra con le sue piante, la visione piacevole del mare che si increspa in onde dolci sotto i raggi del sole e mosso da un leggero soffio di vento, le bellezze degli edifici privati e pubblici dei quali si ornano le città più famose e ricche: se dunque quelli che sono nati nella prigione avessero conoscenza di queste belle cose, non potrebbero più compiangere quelli che vengono condotti fuori dalla prigione come se venissero separati da qualcosa di buono. Ciò che naturalmente pensano quelli che sono liberati dalla prigione su quelli che ancora sono in carcere, cioè che loro anche in futuro devono sopportare una vita miserabile, questo mi sembra deplorerebbero e compiangerebbero anche quelli che sono fuggiti dalla prigione di questa vita, semmai fossero capaci di esprimere con lacrime la compietà verso gli infelici che devono trattenersi ancora di più nei tormenti di questa vita, perché

non vedono le bellezze ipercosmie e sovrasensoriali: troni e dominazioni, principati, potestà,¹ eserciti di angeli,² riunioni di giusti, la città superiore e la festa sovrace-leste dei coscritti.³

Edizione del testo greco:

Gregorii Nysseni *opera*, vol. IX = *Sermones*, pars I (Leiden 1967). (*De mortuis*, ed. G. Heil, p. 37, 16-39, 2).

Interpretazioni:

J. Daniélou, *Le symbole de la Caverne chez Grégoire de Nysse*, in *Mullus, Festschrift Th. Klauser*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» Erg.-Band 1 (1964), pp. 43-51.

W. Blum, *Eine Verbindung der zwei Höhlengleichnisse der heidnischen Antike bei Gregor von Nyssa*, «Vigiliae Christianae» 28 (1974), pp. 43-49.

All'interno della tradizione neoplatonico-cristiana della chiesa orientale, cui appartiene Gregorio di Nissa, si situa più tardi il monaco Simeone (chiamato «il nuovo teologo») vissuto intorno all'anno 1000 nei monasteri dell'Asia Minore; questi ha interpretato diffusamente il mito della caverna nel senso della mistica religiosa: *Ethikoi logoi* I 12. 319 - 451 Darrouzès (Syméon le nouveau théologien, *Traité théologiques et éthiques*, Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzès, I, Paris 1966).

Secondo questa descrizione la luce della rivelazione cristiana che penetra nella caverna dell'esistenza umana, produce una commozione, una illuminazione ed una elevazione mistica.

Note

1 *Ep. Col.* 1, 16.

2 *Ev. Luc.* 2, 13.

3 *Ep. Hebr.* 12, 22-23.

5. Giordano Bruno (1548-1600)

De la causa, principio et uno (London, 1584)

Dialogo primo, 1-3

(*Le opere italiane di Giordano Bruno*, ed. P. de Lagarde, Göttingen 1888, vol. I, pp. 210-211)

Elitropio. Qual rei nelle tenebre auezzi, che liberati dal fondo di qualche oscura torre escono alla luce; molti de gl' essercitati nella volgar filosofia, et altri, pauentaranno, ammiraranno, et (non possendo soffrire il nuouo sole de tuoi chiari concetti) si turbaranno.

Philotheo. Il difetto non è di luce, ma di lumi: quanto in se sarà più bello, et più eccellente il sole, tanto sarà à gl' occhi de le notturne strige odioso et discaro di uantaggio.

Elitropio. La impresa che hai tolta, (ó Philotheo) è difficile, rara, et singulare: mentre dal cieco abisso uuoi cacciarne, et amenarne al scoperto, tranquillo, et sereno aspetto de le stelle, che con sì bella uarietà ueggiamo disseminate per il ceruleo manto del cielo. Benche à gl' huomini soli l' aiutatrice mano di tuo piatoso zelo soccorra; non saran però meno uarii gl' effetti de ingrati uerso di te, che uarii son gl' animali che la benigna terra genera, et nodrisce nel suo materno et capace seno: se gl' è uero che la specie fiumana, particolarmente ne gl' indiuidui suoi, mostra de tutte l'altre la uarietà, per esser in ciascuno più espressamente il tutto, che in quelli d'altre specie.

Onde uedransi questi, che qual appannata talpa, non si tosto sentiranno l'aria scoperto: che di bel nuouo risfossicando la terra, tentaranno à gli natiui oscuri penetrati. Quelli qual notturni ucelli, non si tosto harran ueduta spuntar dal lucido oriente la uermigla ambasciatrice del sole: che dalla

imbecillità de gl' occhi suoi uerranno inuitati alla caliginosa ritretta. Gli animanti tutti banditi dall'aspetto de le lampade celesti, et destinati all'eterne gabbie, bolge, et antri di Plutone, dal spauentoso et Erinnico corno d'Alecto richiamati, apriran l'ali, et drizzaranno il ueloce corso alle lor stanze. Ma gl' animanti nati per uedere il sole, gionti al termine dell' odiosa notte, ringratiando la benignità del cielo, et disponendosi à riceuere nel centro del globoso cristallo de gl' occhi suoi gli tanto bramati, et aspettati rai: con disusato applauso di cuore, di uoce, et di mano adoraranno l'oriente ...

De immenso et innumerabilibus seu de universo et mundis
(Helmstedt - Frankfurt, 1591)

Liber 1, caput 2

(Jordani Bruni Nolani opera latine conscripta, ed. F. Fiorentino, vol. I 1, Napoli 1879, pp. 206-208)

Ut reus in tenebris assuetus, quando profunda
Exerit e cavea ad solem attonita ora, repente
Conqueritur jubaris non sueto robore laesus:
Sic quem vulgaris sophiae vinxere tenacia,
Quemque diu fatuis pavit sermonibus usus,
Heic ubi non poterit radios perferre nitentes
Fulgentis solis, turbari fronte videbis.
At non propterea lucem culpae licebit,
Quae quo splendidior, quantoque augustior, et quam
Pulchrior est, tanto impense hanc nocturna propago
Saeva strigum semper torvo insectabere vultu.
Altum, difficilem, rarum perferre laborem
Mens me sacra jubet, coeca dum tendit abyssu
Captivos animos sacris numeris in amoenum
Abducere aspectum circum sublime micantum,
Queis cultu vario natura exornat Olympum
Non ullo adstrictum fine, immenseque capacem,
Quo non sit numerus divinam concelebrantum
Virtutem; tantum dominum quia curia tanta
Addecet et solium semper super omnia celsum,
Et majestatem immensam sine margine templum.

Ut varias tamen usque adeo species animantium
Terra dedit, paucis humana est forma tributa,
Perpaucique homines veri sunt, quique deorum
Alta inter multos habiti sunt indole digni;
Non aliter talpas hinc contemplabere, dium
Sicubi in aethereum aspectum adventasse licebit,
Horrentes iterum telluris fodere dorsum
Matris, tentabunt veterem adremeare cavernam.
Nocturnus Bubo, dirum mortalibus omen,
Ut primum Cypriam viderit claro ex oriente
Surgentem, et valvas, rapida vertigine, matri
Adproperae rerum, Phoebi monstrare parentis,
Non feret ille Jovem refugax pervadere apertum.
Armentum, cui injunctum colere antra Acherontis
Atque interdictum est sublimem tollere vultum,
Incurvo ad Orcum ventre, et cujusque serenae
Lampadis aspectus, cornu imperiosa recurvo,
Hoc adiget noviter, revocabitque illud Erynnis.
Porro felici cognata animantia soli,
Antrorum ad umbras, noctis fugientia ab umbris,
Ad tenebrasque sinus materni, quando molestae
In noctis finem trahit orbita temporis illa,
Sublatis sublime oculis, animoque refecto,
Respirant, grates vicibus referuntque benignis,
Insueto cordis plausuque Orientis adorant
Atria, de quorum stabulis crinitus Apollo
Auratis currum vectantem tela diei
Extulit, atque operum coelo gratissimus alto
Admonitor, spacium nostri percurrit Olympi,
quando oculos tantos oculum collegit in unum, ut
Argum Mercurius Phoebi virtute peremit.

Traduzione italiana:

Giordano Bruno, *Opere latine*, a cura di C. Monti, Torino
1980, pp. 422-424.

All'inizio di questa opera (*De immenso et innumerabilibus* I 1, pp. 201-202) sono rappresentate poeticamente la liberazione dalle catene dell'errore e l'ascesa verso la luce, come anche in

forma più estesa nel *De l'infinito universo et mondi* (1584, *Le opere italiane*, ed. P. de Lagarde, 1888, pp. 305-306).

6. Hendrick Laurenszoon Spiegel (1549-1612): un passo sul paragone della caverna nel suo poema *Hertspiegel* (*Specchio del cuore*) III 70-154.

Jan Saenredam, *Antrum Platonicum*, incisione in rame (1604), riproduzione di un quadro perduto di Cornelis di Haarlem (1598), ispirato da H. L. Spiegel (cf. *supra*, pp. 42-44).

Sopra l'immagine:

Lux venit in mundum et dilexerunt homines magis
tenebras quam lucem (Gio. 3,19)

Epigramma sotto l'immagine:

Maxima pars hominum caecis immersa tenebris
volvitur assidue, et studio laetatur inani.
Adspice ut objectis obtutus inhaereat umbris:
ut veri simulacra omnes mirentur amentque,
et stolidi vana ludantur imagine rerum.
Quam pauci meliore luto, qui in lumine puro,
secreti a stolidi turba, ludibria cernunt,
rerum umbras, rectaque expendunt omnia lance.
Hi, posita erroris nebula, dignoscere possunt
vera bona, atque alios caeca sub nocte latentes
extrahere in claram lucem conantur; at illis
nullus, amor lucis: tanta est rationis egestas.

Sotto l'epigramma:

H. L. Spiegel figurari et sculpi curavit ac doctissimo
ornatissimoque domino Petro Paaw in Lugdunensi Academica
professori medico donum dedit.

Edizioni:

Hendrick Laurenszoon Spieg(h)el, *Hartspiegel, in nieuwer taal en dichtmaat overgebracht* door Willem Bilderdijk (Amsterdam 1828). Hendrick Laurenszoon Spiegel, *Hertspiegel, uitgegeven en taalkundig toegelicht* door Albert Cornells De Jong (Amsterdam 1930): libri I-III.

Interpretazioni:

P. J. Vinken, *H. L. Spiegel's Antrum Platonicum*, «Oud-Holliand» 75 (1960), pp. 125-142.

Ph. Verdier, *Des mystères grecs à l'âge baroque. Commentaires à l'«Antrum Platonicum» de J. Saenredam*, in *Festschrift Ulrich Middeldorf* (Berlin 1968), pp. 376-391 (Tav. CLXXIV).

Con la stessa intenzione di rendere chiara la possibilità della conoscenza di Dio dal punto di vista cristiano, il mito della caverna viene utilizzato poco dopo da Blaise Pascal (1623-1662) in una lettera del 1-4-1648 (Pascal, *Oeuvres complètes*, Texte établi et annoté par Jacques Chevalier, Paris 1954, pp. 483-486). Egli spiega che noi, da peccatori, ci troviamo in uno stato di lontananza da Dio; ma nelle cose corporee che ci circondano Dio ci mostra le immagini della realtà invisibile e spirituale. Somigliamo dunque a prigionieri ai quali è indicata la via della liberazione, che però per lo più sono incapaci di comprendere i segni d'aiuto:

«De sorte que nous devons nous considérer comme des criminels dans une prison toute remplie des images de leur libérateur et des instructions nécessaires pour sortir de la servitude; mais il faut avouer qu'on ne peut apercevoir ces saints caractères sans une lumière surnaturelle; car comme toutes choses parlent de Dieu à ceux qui le connaissent, et qu'elles le découvrent à tous ceux qui l'aiment, ces mêmes choses le cachent à tous ceux qui ne le connaissent pas. Aussi l'on voit que dans les ténèbres du monde on les suit par un

aveuglement brutal, que l'on s'y attache et qu'on en fait la dernière fin de ses désirs, ce qu'on ne peut faire sans sacrilège, car il n'y a que Dieu qui doive être la dernière fin comme lui seul est le vrai principe.

7. Francis Bacon (1561-1626). Edizione delle opere a cura di Spedding-Ellis-Heath (London 1857-1859).

Novum organum scientiarum (1620), I 42

Idola Specus sunt idola hominis individui. Habet enim unusquisque (praeter aberrationes naturae humanae in genere) specum sive cavernam quandam individuum, quae lumen naturae frangit et corrumpit; vel propter naturam cuiusque propriam et singularem; vel propter educationem et conversationem cum aliis; vel propter lectionem librorum, et auctoritates eorum quos quisque colit et miratur; vel propter differentias impressionum, prout occurrunt in animo praeoccupato et praedisposito aut in animo aequo et sedato, vel eiusmodi; ut plane spiritus humanus (prout disponitur in hominibus singulis) sit res varia, et omnino perturbata, et quasi fortuita: unde bene Heraclitus, homines scientias quaerere in minoribus mundis, et non in maiore sive communi.

De dignitate et augmentis scientiarum (1623), V 4

Quod ad Idola Specus attinet, illa ortum habent ex propria cuiusque natura et animi et corporis; atque etiam ex educatione et consuetudine, et fortuitis rebus, quae singulis hominibus accidunt. Pulcherrimum enim emblemata est illud de Specu Platonis. Siquidem si quis (missa illa exquisita parabola sublimitate) a prima infantia in antro aut caverna obscura et subterranea ad maturanti usque aetatem degeret, et tunc derepente in aperta prodiret, et hunc coeli et rerum apparatus contueretur, dubium non est, quin animum eius subirent et perstringerent quamplurimae mirae et absurdissimae phantasiae. Nos vero scilicet sub aspectu coeli degimus; interea

tamen animi in cavernis corporum nostrorum conduntur; ut infinitas errorum et falsitatum imagines haurire necesse sit, si e specu sua raro tantum et ad breve aliquod tempus prodeant, et non in contemplatione naturae perpetuo tanquam sub dio morentur. Emblematis siquidem illi de Specu Plato-nis optime convenit parabola illa Heracliti, quod homines scientias in mundis propriis et non in mundo maiore quaerant.

Interpretazione:

R. BRANDT, *Über die vielfältige Bedeutung der Baconschen Idole*, «Philosophisches Jahrbuch» 83, 1976, pp. 42-70.

Un contemporaneo di Bacone usa l'immagine della caverna per chiarire il contrasto tra l'oscurità dell'erudizione scolastica e la luce della verità scientifica-mente riconosciuta: René Descartes, *Discours de la Méthode* (Leiden 1637), Sixième Partie, 71:

«... ils me semblent pareils à un aveugle, qui, pour se battre sans désavantage contre un qui voit, l'aurait fait venir dans le fond de quelque cave fort obscure; et je puis dire que ceux-ci ont intérêt que je m'abstienne de publier les principes de la philosophie dont je me sers: car étant très simples et très évidents, comme ils sont, je ferai quasi le même, en les publiant, que si j'ouvrais quelques fenêtres, et faisais entrer du jour dans cette cave, où ils sont descendu pour se battre».

Il risultato della critica della ragione di Kant viene illustrato da Heinrich Heine (1797-1856) tramite il mito della caverna di Platone. Da Kant in poi, spiega Heine, dobbiamo essere consapevoli del fatto che ci troviamo nella situazione di quei prigionieri, e pure irrevocabilmente: «Kant ci dimostrò che non sappiamo niente delle cose come sono in sé e per sé stesse, ma che sappiamo qualcosa di loro soltanto per quanto si riflettono nella nostra mente. Siamo dunque del tutto come i prigionieri dei quali Platone ... racconta dei fatti così tristi...» (Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, Drittes Buch, in H. Heine, *Säkularausgabe*, Band 8, Berlin/Paris 1972, pp. 197-198).

Guardando i problemi delle scienze naturali e della tecnica moderna, determinate dalla matematica, il pensatore francese Alain (= Émile Chartier, 1868-1951) attualizzò il mito platonico: 'La caverne' in *Propos d'Alain*, vol. I, Paris 1956, pp. 763-764 (25-3-1928) e più estesamente in *Idées*, Paris 1947, pp. 48-59.

8. Clive Staples Lewis (1898-1963)

Transposition. A Sermon at Mansfield College (Oxford), in They Asked for a Paper (London 1962), pp. 166-182 (177-179):

Let us construct a fable. Let us picture a woman thrown into a dungeon. There she bears and rears a son. He grows up seeing nothing but the dungeon walls, the straw on the floor, and a little patch of the sky seen through the grating, which is too high up to show anything except sky. This unfortunate woman was an artist, and when they imprisoned her she managed to bring with her a drawing pad and a box of pencils. As she never loses the hope of deliverance she is constantly teaching her son about that outer world which he has never seen. She does it very largely by drawing him pictures. With the pencil she attempts to show him what fields, rivers, mountains, cities and waves on a beach are like. He is a dutiful boy and he does his best to believe her when she tells him that that outer world is far more interesting and glorious than anything in the dungeon. At times he succeeds. On the whole he gets on tolerably well until, one day, he says something that gives his mother pause. For a minute or two they are at cross-purposes. Finally it dawns on her that he has, all these years, lived under a misconception. «But», she gasps, «you didn't think that the real world was full of lines drawn in lead pencil?» «What?» says the boy. «No pencil-marks the-re?» And instantly his whole notion of the outer world becomes a blank. For the lines, by which alone he was imagining it, have now been denied of it. He has no idea of that which will exclude and dispense with the lines, that of which the lines were merely a transposition — the waving tree-tops, the light dancing on the weir, the coloured three-dimensional realities which are not enclosed in lines but define their own shapes at

every moment with a delicacy and multiplicity which no drawing could ever achieve. The child will get the idea that the real world is somehow less visible than his mother's pictures. In reality it lacks lines because it is incomparably more visible.

So with us. «We know not what we shall be»; but we may be sure we shall be more, not less, than we are on earth. Our natural experiences (sensory, emotional, imaginative) are only like the drawing, like pencilled lines on flat paper. If they vanish in the risen life, they will vanish only as pencil lines vanish from the real landscape; not as a candle flame that is put out but as a candle flame which becomes invisible because someone has pulled up the blind, thrown up the shutters, and let in the blaze of the risen sun.

Il motivo del bambino nato in prigione, che non può comprendere la descrizione del mondo nella luce, proviene da Gregorio Magno, *Dialogi* IV 1,3 (Grégoire le Grand, *Dialogues*, Tome III, Texte critique et notes par A. de Vogüé, traduction par P. Antin, Paris 1980, Sources chrétiennes 265, p. 20):

Ac si enim praegnans mulier mittatur in carcerem ibique puerum pariat, qui natus puer in carcere nutriatur et crescat; cui si fortasse mater, quae hunc genuit, solem, lunam, stellas, montes et campos, uolantes aues, currentes equos nominet, ille uero qui est in carcere natus et nutruus nihil aliud quam tenebras carceris sciat, et haec quidem esse audiat, sed quia ea per experimentum non nouit, ueraciter esse diffidat; ita in hac exilii sui caecitate nati homines, dum esse summa et inuisibilia audiunt, diffidunt an vera sint, quia sola haec infima, in quibus nati sunt, uisibilia nouerunt.

Una versione fiabesca del paragone della caverna:

C. S. Lewis, *The Silver Chair. A Story for Children* (1953, Puffin Books 1965).

Un principe del fantastico paese Narnia è stato rapito da una strega nel mondo sotterraneo. Ammalciato da quella obbedisce come un oggetto che si lascia comandare senza

difesa. Due bambini del nostro mondo scendono nel mondo sotterraneo per liberare il principe. La strega ammalia anche loro con le sue magie e li convince che non esiste altro mondo se non quello sotterraneo dove si trovano. Tutto il resto è soltanto un sogno. A uno dei liberatori riesce tuttavia di spegnere il fuoco magico e poi spiega: questo mondo delle ombre può essere l'unico reale, ma poi i nostri sogni sono pur sempre migliori di questa logora realtà e noi vogliamo uscirne per cercare i nostri sogni anche se con ciò ne morremo. Dopo la strega è tramutata in un serpente e uccisa; i prigionieri giungono alla luce e sono salvati.

9. Luigi Pirandello (1867-1936), *Ciàula scopre la luna* (1912) in *Opere di Luigi Pirandello*, I. *Novelle per un anno* I (Verona 1956), pp. 1272-1278.

Ciàula, un giovane apprendista minatore, lavora ogni giorno, da presto fino a tardi, in una miniera di zolfo. Solo una volta ha vissuto il buio della notte fuori, quando uscì all'aperto più tardi del solito. Da allora ha paura del buio della notte, mentre gli è familiare il mondo della miniera illuminata da una piccola lampada a olio. Ciàula un giorno deve lavorare più a lungo del solito nella miniera fino a notte inoltrata. Trascinando un carico pesante verso l'alto ha paura delle tenebre della notte che lo aspettano fuori. Uscendo però vede per la prima volta, con coscienza, la luna con la sua luce consolante e la guarda sbalordito.

La conclusione della novella è:

Per un momento la paura del buio della notte fu vinta dalla costernazione che, così caricato, e con la stanchezza che si sentiva addosso, forse non avrebbe potuto arrampicarsi fin lassù. Aveva lavorato senza pietà tutto il giorno. Non aveva mai pensato Ciàula che si potesse aver pietà del suo corpo, e non ci pensava neppur ora; ma sentiva che, proprio, non ne poteva più.

Si mosse sotto il carico enorme, che richiedeva anche uno sforzo d'equilibrio. Sì, ecco, sì, poteva muoversi, almeno finché andava in piano. Ma come sollevar quel peso, quando sarebbe cominciata la salita?

Per fortuna, quando la salita cominciò, Ciàula fu ripreso dalla paura del buio della notte, a cui tra poco si sarebbe affacciato.

Attraversando le gallerie, quella sera, non gli era venuto il solito verso della cornacchia, ma un gemito raschiato,

protratto. Ora, sii per la scala, anche questo gemito gli venne meno, arrestato dallo sgomento del silenzio nero che avrebbe trovato nella impalpabile vacuità di fuori.

La scala era così erta, che Ciàula, con la testa protesa e schiacciata sotto il carico, pervenuto all'ultima svoltata, per quanto spingesse gli occhi a guardare in su, non poteva veder la buca che vaneggiava in alto.

Curvo, quasi toccando con la fronte lo scalino che gli stava sopra, e su la cui lubricità la lumierina vacillante rifletteva appena un fioco lume sanguigno, egli veniva su, su, su, dal ventre della montagna, senza piacere, anzi pauroso della prossima liberazione. E non vedeva ancora la buca, che lassù lassù si apriva come un occhio chiaro, d una deliziosa chiarezza d'argento.

Se ne accorse solo quando fu agli ultimi scalini. Dapprima, quantunque gli paresse strano, pensò che fossero gli estremi barlumi del giorno. Ma la chiara cresceva, cresceva sempre più, come se il sole, che egli aveva pur visto tramontare, fosse rispuntato.

Possibile?

Restò — appena sbucato all'aperto — sbalordito. Il carico gli cadde dalle spalle. Sollevò un poco le braccia; aprì le mani nere in quella chiarezza d'argento.

Grande, placida, come in un fresco, luminoso oceano di silenzio, gli stava di faccia la Luna.

Sì, egli sapeva, sapeva che cos'era; ma come tante cose si sanno, a cui non si è dato mai importanza. E che poteva importare a Ciàula, che in cielo ci fosse la Luna?

Ora, ora soltanto, così sbucato, di notte, dal ventre della terra, egli la scopriva.

Estatico, cadde a sedere sul suo carico, davanti alla buca. Eccola, eccola là, eccola là, la Luna ... Cera la Luna! la Luna!

E Ciàula si mise a piangere, senza saperlo, senza volerlo, dal gran conforto, dalla grande dolcezza che sentiva, nell'averla scoperta, là, mentr'ella saliva pel cielo, la Luna, col suo ampio velo di luce, ignara dei monti, dei piani, delle valli che rischiarava, ignara di lui, che pure per lei non aveva più paura, né si sentiva più stanco, nella notte ora piena del suo stupore.

10. Samuel Beckett, *Le dépeupleur* (1970).

Samuel Beckett scrisse *Le dépeupleur* nel 1966 e pubblicò il racconto nel 1970 (Paris, Les Editions de Minuit). Il titolo è tratto da un verso di Alphonse de Lamartine: «Un seul être vous manque et tout est dépeuplé». Lo *spopolatore* è dunque la cosa che cercano gli uomini descritti da Beckett e a causa della sua assenza alla fine tutto viene ad essere ‘spopolato’. Questi si trovano in un grande cilindro e tentano di trovare una via di uscita. Ma i tentativi sono vani. La fede in una uscita si basa su una ipotesi come è scritto nel seguente passo:

De tout temps le bruit court ou encore mieux l'idée a cours qu'il existe une issue. Ceux qui n'y croient plus ne sont pas à l'abri d'y croire de nouveau conformément à la notion qui veut tant qu'elle dure qu'ici tout se meure mais d'une mort si graduelle et pour tout dire si fluctuante qu'elle échapperait même à un visiteur. Sur la nature de l'issue et sur son emplacement deux avis principaux divisent sans les opposer tous ceux restés fidèles à cette vieille croyance. Pour les uns il ne peut s'agir que d'un passage dérobé prenant naissance dans un des tunnels et menant comme dit le poète aux asiles de la nature. Les autres rêvent d'une trappe dissimulée au centre du plafond donnant accès à une cheminée au bout de laquelle brilleraient encore le soleil et les autres étoiles. Les revirements sont fréquents dans les deux sens si bien que tel qui à un moment donné ne jurait que par le tunnel peut très bien dans le moment qui suit ne jurer que par la trappe et un moment plus tard se donner tort de nouveau. Ceci dit il n'en est pas moins certain que de ces deux partis le premier se dégarnit au profit du second. Mais de façon si lente et si peu suivie et bien entendu avec si peu de répercussion sur le comportement des uns et des autres que pour s'en apercevoir il faut être dans le

secret des dieux. Ce glissement est dans la logique des choses. Car ceux qui croient à une issue accessible comme à partir d'un tunnel elle le serait et même sans qu'ils songent à l'emprunter peuvent être tentés par sa découverte. Tandis qu'aux partisans de la trappe ce démon est épargné du fait que le centre du plafond est hors d'atteinte. Ainsi insensiblement l'issue se déplace du tunnel au plafond avant de n'avoir jamais existé. Voilà un premier aperçu de cette croyance en elle-même si étrange et par la fidélité qu'elle inspire à tant de cœurs possédés. Sa petite lumière inutile sera bien la dernière à les quitter si tant est que le noir les attende.

Debout au sommet de la grande échelle développée au maximum et dressée contre le mur les plus grands peuvent toucher du bout des doigts le bord du plafond. Aux mêmes corps la même échelle dressée verticalement au centre du sol en leur faisant gagner un demi-mètre permettrait d'explorer à loisir la zone fabuleuse dite inaccessible et qui donc en principe ne l'est aucunement. Car un tel recours à l'échelle se conçoit. Il suffirait d'une vingtaine de volontaires décidés conjuguant leurs efforts pour la maintenir en équilibre à l'aide au besoin d'autres échelles faisant office de jambes de force. Un moment de fraternité. Mais celle-ci en dehors des flambées de violence leur est aussi étrangère qu'aux papillons. Ce n'est pas tant par manque de cœur ou d'intelligence qu'à cause de l'idéal dont chacun est la proie. Voilà pour ce zénith inviolable où se cache aux yeux des amateurs de mythe une issue vers terre et ciel.

11. Friedrich Dürrenmatt, *Der Winterkrieg in Tibet (L'inverno di guerra nel Tibet, racconto)*, (Zürich 1984), dapprima in Friedrich Dürrenmatt, *Stoffe I-III* (Zürich 1981), pp. 95-179.

Quello che viene raccontato è presentato come un graffito tracciato da un soldato sulle pareti di gallerie sotterranee. Il soldato continua a vivere, dopo la terza guerra mondiale, nella quale la nostra cultura è stata distrutta da bombe atomiche, in un labirinto di caverne. Tra le sue iscrizioni si trova anche questo brano:

La via della conoscenza non è percorribile senza l'audacia di costruire finzioni. Così nel buio assoluto che regna intorno a me mi immagino una luce; non la luce assoluta, ma una luce che corrisponde alla mia situazione.

Mi immagino infatti uomini in una caverna, uomini che dalla gioventù sono legati con catene fuse intorno alle gambe e al collo così che rimangano seduti immobili e possano vedere soltanto in avanti, sulla parete della caverna. Nelle mani hanno dei mitragliatori. Sopra loro splende un fuoco. Tra il fuoco ed i prigionieri incatenati c'è una via. Lungo questa via mi immagino un muricciolo. Su questo muro, immagino, vengono trascinati da potenti guardiani uomini che ugualmente sono incatenati e impugnano mitra.

Ma poi, scivolando sui ciottoli del suolo della caverna e continuando a scolpire la mia iscrizione, mi domando se mi sarà mai possibile vedere di me e degli altri qualcosa che non siano le ombre che il fuoco proietta sulla parete della caverna di fronte alla mia faccia, e se considererò mai vero qualcos'altro che non siano le ombre di quelle figure. E veramente, se una voce da un qualsiasi luogo mi gridasse che queste ombre, che hanno pure le ombre di mitra, sono i miei nemici, mi domando se allora non sparerei a queste ombre

sulla parete della caverna davanti a me, e in questa maniera, perché i proiettili rimbalzerebbero sulla parete, non ucciderei, in qualche modo, quelli che come me sono incatenati alle gambe e al collo; e se questi, credendo la stessa cosa e agendo come me, non ucciderebbero pure me. Se però mi fossero tolte le catene e fossi spinto ad alzarmi subito, a girare la testa, a camminare su e giù, a guardare la luce, e se facendo questo provassi dolori e, a causa della luce forte, non potessi guardare quegli uomini le cui ombre ero prima abituato a vedere, uomini nella mia stessa condizione: non sarei allora dell'opinione che le figure-ombra viste prima avevano più realtà di quelle che mi vengono mostrate adesso? E se fossi costretto a fissare la luce stessa scapperei per il dolore e mi rivolgerei di nuovo a questi uomini-ombra che potevo guardare; e rimarrei convinto che questi erano veramente più chiari di quelli che mi erano stati mostrati, perché questi erano i miei nemici; e non ricomincerei a sparare per ucciderli di nuovo e per farmi uccidere di nuovo da loro?

Non c'è bisogno che mi dia risposte ulteriori. Una volta ho già avuto i miei problemi con questa similitudine; forse la lessi in un qualche luogo, o l'ho inventata, non lo so più. Probabilmente l'ho inventata mentre l'ho incisa sulla pietra.

Il fuoco che riflette le ombre deve essere nato in tempi remoti, non per niente ogni animale teme il fuoco, il fuoco è qualcosa di nemico, e il nemico dell'uomo è la sua ombra.